Der
Christ
als
Philosoph.

Hamburg, 1777.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Der Satz bleibt unumstößlich: Daß ein Christ allerdings vernünftig seyn könne und müsse, wenn er die wahre Würdigkeit seiner Religion einsehen, und die Vortrefflichkeit derselben sich wirklich zu Nutzen machen will. In dieser Absicht erscheint der Christ als Philosoph, und wir wünschen dabey, daß alle Christen vernünftige Christen werden mögen! Einem jeden aufrichtigen Christen aber wünschen wir bey der Lesung dieses Buches eine solche Beruhigung, welche allen scheinbaren Einwürfen, die das Gemüth zuweilen beunruhigen, Trotz bietet. Man weiß, daß der Aberglaube dem Menschen eine unerträgliche Last auflegt, welches die ungläubigen Juden uns noch bis auf diesen Tag klar beweisen; und es ist schon zureichend erwiesen, daß die Religionsspötterey, in sofern sie überhand nehmen und sich von aller Einschränkung frey machen wollte, das unvermeidliche Verderben, den gänzlichen

Untergang aller menschlichen Wohlfahrt, aller bürgerlichen Aufnahme, und aller politischen Sicherheit, wenn man es reiflich erwägt, verursachen würde. Wenn es nicht andem wäre, was hätte die Obrigkeit davon, sich um die Glaubenslehren ihrer Unterthanen zu bekümmern? — Die Seelensorge und die Seligkeit derselben liegt zwar eines Theils, aber nicht hauptsächlich, der Obrigkeit ob, gleichwohl aber muß doch die Obrigkeit durch das Schrecken ihres Arms, vielleicht, manche von der offenbaren Frechheit mehr zurück halten, als die rechtschaffensten Lehrer und Prediger mit allen ihren Bemühungen zu thun vermögend sind. Man lese mit Ueberlegung dieses Buch, alsdann wird der Nutzen davon für die Leser unschätzbar seyn.

Erste Abhandlung.

Der Christ als Philosoph, schreibt für Christen; sein Hauptzweck, welchen er sich auszuführen vorgenommen hat, ist einzig und allein dieser, daß er denen, die ihrer gesunden Vernunft gar zu viele Vorzüge zugestehen, zeigen möge, wie weit sie sich, als Christen, auf dieselbe verlassen dürfen; und wie andere hingegen sich die Waffen der Vernunft, auch selbst gegen die Anfälle derselben, mit großem Vortheile zu Nutzen machen können. Ich werde hin und wieder einige Sätze der sogenannten alten Heiden aus ihren auf uns gekommenen Schriften anführen, und manche unserer heutigen Christen mit ihrer vermeynten Klugheit dann und wann dadurch beschämen. Ich werde mich nicht auf eine besondere Abschilderung, oder genaue Lebensregeln, welche eine einzige, oder etliche wenige Personen allein angehn, jemals einlassen. Man darf auch nicht vermuthen, daß ich mich eines Unterrichts in

Glaubenslehren, welche die heilige Schrift an die Hand giebt, befleißigen, oder in dererselben Auslegung, noch weniger in die Entscheidung streitiger Glaubenspunkte einmengen wolle.

Diejenigen Lehren, welche einem jeden Christen zu glauben, und die Pflichten, welche ihm auszuüben obliegen, sind mir von meiner Jugend auf bekannt, meine Ueberzeugung hat sich auf das geoffenbarte Wort der heiligen Schrift gegründet, und ich habe mich glücklich geschätzt, so lange ich mich in diesem Stücke für erfahrner, als viele meines gleichen, gehalten. Die ungereimten Meynungen der Heiden sind mir nach und nach entdeckt worden, jedoch hat mir die Thorheit ihrer Einbildungen nicht weniger mitleidenswürdig als lächerlich geschienen, und bey diesem allen blieb meine Ruhe ungestöhrt. Aber so bald ich unter Christen solche Menschen angetroffen, welche die Gültigkeit der göttlichen Aussprüche nicht weniger, als auch die Sittenlehre der heiligen Schrift, ihrer verkehrten Vernunft nachzusetzen sich unterstanden, hat sich mein Gemüth in diesem Stücke eine Zeitlang schleunig verändert. Zwar scheue ich mich zu sagen, daß ich Leute kenne, die Gott ganz und gar verleugnen. Denn gleichwie dieser Satz alle guten Sitten, Zucht und Ehrbarkeit gänzlich aufhebt; also ist es einer christlichen Obrigkeit keineswegs zu verdenken, sondern vielmehr zu billigen, und

zu

zu rühmen, daß dieselbe einen solchen gefährlichen Irrthum nach allem Vermögen zu unterdrücken sich bemüht. Aber damit ist das Uebel noch nicht vertilgt, vielweniger die Wurzel desselben ausgerottet. Man wird behutsamer gemacht, seine Thorheit nicht ungescheuet und öffentlich zu verfechten; man bekennet mit dem Munde einen Gott, und dichtet ihm dargegen solche Eigenschaften an, welche mit einem unendlichen Wesen nicht bestehen können; der Schluß fällt bald auf dieses, bald auf jenes, und endlich verwirrt man die Begriffe der göttlichen Vollkommenheiten solchergestalt mit und unter einander, daß man sie mit leichter Mühe zu allen und jeden beliebig anwenden kann; dennoch sind dieses Meynungen getaufter Christen.

Die Hauptursache solcher abgeschmackten Einfälle liegt ohnfehlbar in dem verkehrten Gebrauch der blinden Vernunft; den vornehmsten Bewegungsgrund reicht die unordentliche Liebe der Welt dar, und die ungegründete Einbildung befördert den Wachsthum derselben mit einer besondern Geschwindigkeit. Wenn sich ein Mensch in allem gehörig prüft, so weiß er ohnfehlbar aus seiner eigenen Erfahrung, daß man an dem, was man für andern liebt, einen besondern Wohlgefallen hegt, die daran befindlichen Fehler leicht übersieht, und oft das, was in der That das häßlichste ist, als eine Vermehrung der Vollkommenheit auslegt.

 So-

Sobald sich ein Mensch zur Ungebühr und zu sehr in die Welt vergaffet hat, wünscht er schon in seinen Gedanken, daß die Welt der einzige Gegenstand seiner Bemühungen seyn, und in Ewigkeit bleiben möchte, das ist, daß er sie zu seinem Gotte machen könnte. Denn wenn die ganze Welt zu einer so großen Vortrefflichkeit erhaben würde, so müßte ihm, als einem mit zu derselben gehörendem Theile, gewiß auch etwas von diesem Vorzuge anheim fallen. Diese süße Vorstellung erweckt ihm ein Vergnügen, er denkt solchem natürlicher Weise immer mehr und mehr nach, mit der Zeit schleichen sich bey ihm allerhand scheinbare Gründe ein, er fängt solche ohne Ueberlegung mit der größten Begierde auf, und merkt sie fleißig an, damit ihm nicht etwa einer durch die Vergessenheit entwische. Bey dieser neuen Beschäfftigung leiden die vorhero eingesogenen Lehren Noth, man wollte dieselben lieber nicht wissen, wenn ihre Wahrheit im Gewissen ein verdrießliches Zeugniß ablegt; unterdessen sucht man sich dagegen bestmöglichst zu beruhigen, und auf diese Art gehört eben keine lange Zeit dazu, so wird die Vernunft so verwegen, sich als eine Vertheidigerinn des Irrthums darzustellen, und dem schwachen Ueberbleibsel der ehemals erlernten Wahrheit einen hitzigen Kampf anzubieten. In diesem Streite fällt der Sieg leichter auf die Seite des Irrthums, als der Wahrheit. Denn der Richter, welchem man sich unterwirft,

wirft, ist schon mehr als halb gewonnen, die sinnlichen Vorstellungen bringen ihren Beweis mit der größten Deutlichkeit bey, und fesseln die innern Regungen dergestalt, daß sie sich schwerlich mit Nachdruck hervor thun, oder eines ernsthaften und gerechten Widerspruches anmaßen dürfen.

Man würde sich eben nicht so gar sehr verwundern, wenn solche Menschen, denen die göttliche Offenbarung unbekannt geblieben, dergleichen Gift auffingen, und andere nach ihrem besten Vermögen damit auch anzustecken sich bemüheten, wiewohl eine nicht platterdings unvermeidliche Unwissenheit niemals als eine gegründete Entschuldigung anzusehen ist. Dennoch, da der Mangel zureichender Nachrichten einige irrige und ungewisse Sätze der Heiden vor der Welt noch einigermaßen entschuldigt: So gereicht es Christen zu desto grösserer Verantwortung, wenn sie das Licht, welches ihrer Vernunft im dunkeln leuchten kann, und derselben zum Wegweiser gegeben ist, eigenmächtig verlassen, und sich leichtsinnig dem betrüglichen Scheine einer von jedem ohnmächtigen Winde hin und her wankenden Fackel blindlings überlassen. Ich will einige merkwürdige Stellen aus den Schriften kluger Heiden anführen, und die Meynungen, welche ihnen ihre Vernunft von der Welt eingeflößt hat, untersuchen.

Wir finden ihre Lehren und Meynungen von der Welt gar sehr von einander unterschieden; denn erstlich sind sie wegen der Zahl nicht unter sich einig, weil einige dafür gehalten, es sey nur eine einzige Welt; andere aber mehrere zugelassen haben. Ferner stimmen sie auch darinn nicht zusammen, ob die Welt von Ewigkeit gewesen, und ewig bleiben werde, oder ob dieselbe einen Anfang genommen habe, und ihr also auch ein Ende bestimmt sey? — Die wenigsten Heiden unterstehen sich zwar zu behaupten, daß sie von Ewigkeit schon in der gegenwärtigen Einrichtung und Vollkommenheit bestanden; jedoch schreiben die allermeisten der Materie, aus welcher die Welt zusammengesetzt ist, die Ewigkeit zu. Deswegen entsteht bey ihnen eine neue Schwierigkeit, welche ihnen zu widrigen Aussprüchen Anlaß giebt, die endlich vornehmlich darauf hinaus laufen: Die Materie sey von Ewigkeit in unendlich kleine Theile zertheilt, und zu einer gewissen Zeit von ohngefähr in einem Klumpen zusammen geflossen; daraus wären die großen Weltkörper entstanden. Dahingegen andere lehren: Daß die Welt von Gott zu dem, was sie ist, gemacht worden. Die ungewissen und größtentheils verkehrten Muthmaßungen ihres Ursprungs konnten auch schwerlich gesunde Begriffe von dem Untergange der Welt veranlassen, derowegen glaubten sie entweder:

daß

daß die Welt ohne Aufhören in dem gegenwärtigen Zustande fortdauren würde, weil derselben von Gott gleichsam eine immerwährende Jugend und unvergängliche Kraft zugeeignet worden. — So schreibt der Platonische Philosoph Apulejus davon: oder, daß die Welt, was die äusserliche Einrichtung, ihren Schmuck und Zierrath anlangt, zwar vergehen, aus der immerwährenden und veränderlichen Materie aber immer neue Welten hervorgebracht würden. So schreibt der Heide Didymus. Jedoch wir treffen nach so thörichten Muthmaßungen auch vernünftigere Schlüsse an, von welchen ich nur einen zur Probe aus dem Diogenes Laertius hersetze, dieser schreibt: Man nimmt an, daß die Welt vergänglich sey, weil sie auf eine solche Art hervorgebracht worden, wie alle Dinge, die wir mit unsern Sinnen empfinden, zu entstehen pflegen. Noch mehr, dasjenige, dessen Theile der Vergänglichkeit unterworfen sind, muß auch an sich ganz und gar vergänglich seyn. Die Theile der Welt sind so beschaffen, denn sie werden ohne Unterlaß verändert. Ja, was eine Veränderung leiden kann, durch welche es verschlimmert wird, dasselbe ist ohnfehlbar vergänglich. Wir bemerken aber dergleichen an der Welt. Denn die Welt wird durch die Ausdürrung der Hitze so-

wohl,

wohl, als durch die Ueberschwemmung der Wasserfluthen, gar oft verderbt.

Es erfordert nun meine Schuldigkeit, daß ich dasjenige, was man nach meiner Einsicht aus der Vernunft von der Welt schließen und glauben kann, auch beyfüge. Wir gebrauchen das Wort, Welt, in einem zweyfachen Verstande, und wir bemerken dadurch entweder unsere Erde, nebst dem, was auf derselben befindlich ist, und zu ihr insonderheit gehört; oder wir verstehen den ganzen Begriff aller, sowohl sichtbaren als auch unsern Augen verborgenen Dinge, in sofern dieselben veränderlich sind. Gegenwärtig nehme ich die Bedeutung der Welt nach der letzten Erklärung an, und zwar deswegen, weil alle Dinge, welche mit und neben einander zugleich bestehen, sich zum wenigsten in diesem oder jenem Stücke auf einander beziehen. Verschiedene Dinge, die sich auf einander unter sich beziehen, machen in dieser Absicht, als Theile zusammen genommen, ein Ganzes aus. Da sich nun alle Theile der Welt solchergestalt unter sich nach einander richten, daß keines dem andern so wenig in der Zeit, als in seinem Orte hinderlich ist, über dieses auch ein Theil in seiner Art und Einrichtung nicht schlechterdings ohne den andern bestehen kann, (wie zum Exempel die Erde nicht in ihrem jetzigen Zustande ohne die Hülfe der Sonne bleiben könnte,) so haben wir Ursache, alles Veränderliche, was vor diesem gewesen,

und

und noch da ist, zusammen für eine Welt anzunehmen.

Ich komme ferner auf die Frage: Ob die Welt von Ewigkeit gewesen sey, oder nicht? — Wenn wir bedenken, daß etwas, welches ewig ist, unveränderlich seyn müsse, und nicht anders seyn könne, als es wirklich ist, so werden wir leicht begreifen, daß wir der Welt keinesweges eine Ewigkeit zueignen dürfen. Wir erfahren an unserer Erde unzählige Veränderungen, denn es wird bisweilen etwas hervorgebracht, welches vorhero nicht da gewesen, und hingegen vergeht etwas anders, das man ehedem gekannt hat. Wie oft wird nicht ein ganzes Stück Land vom Wasser überschwemmt, und gänzlich vor unsern Augen verborgen, da ebenmäßig an einem andern Orte von neuem ein trockenes Land entsteht, welches zuvor mit Wasser bedeckt war? — Ja dergleichen Veränderungen begeben sich nicht nur allein auf der Erde, sondern auch ausser derselben an andern Theilen der Welt, indem die Sternkundiger angemerkt haben, daß dann und wann ein Stern verschwunden, und an dessen Statt anderswo ein neuer zum Vorschein gekommen sey. Da nun die Welt in ihren Theilen so große Veränderungen leidet, so sieht man leicht, daß die Welt überhaupt anders seyn könnte, als sie wirklich ist. Ja wenn wir alles, was irgendwo anzutreffen, mit zu derselben rechnen, und sie als ein Ganzes, das aus Theilen

len besteht, betrachten, so folgt schon, daß das Ganze verändert werde, wenn ein Theil anders als vorhero eingerichtet wird. Derowegen ist eine Zeit vorhanden gewesen, in welcher dasjenige noch nicht dasselbige war, was es gegenwärtig ist. Folglich erkennet man, daß die Welt hätte seyn und nicht seyn, auch so oder anders eingerichtet werden können, und da dieser Begriff mit einer Ewigkeit keinesweges bestehen kann, so müssen wir billig schließen, daß die Welt einmal einen Anfang genommen habe.

Es befindet sich bey allen Dingen, deren Ursprung wir vermittelst unserer Sinnen erkennen, daß sie nach und nach zu ihrer Größe, Figur und Gestalt gelangen, auch aus Theilen zusammen gesetzt werden, deren Materie sich unbegreiflich klein zertheilen läßt. Man urtheilt derowegen von der Welt, daß die ursprünglichen Theile aller zusammen gesetzten Körper in derselben, eben auch aus einer so unbegreiflich klein zertheilten Materie entstanden seyn müssen. Diese Materie kann man in richtigem Verstande gar wohl Elemente nennen. Deswegen fragt man weiter: ob denn die Elemente, aus welchen die Materie der Welt entstanden, vielleicht ewig seyn möchten? — Ich sehe nicht, wie man mit gesunder Vernunft solches zugestehen wolle. Denn weil ein Ganzes nichts anders werden kann, als was seine Theile zulassen, ein Zusammengesetztes auch ebenfalls

nur

nur dasjenige ist, worzu es die Dinge machen, aus welchen es besteht; so muß die ganze Welt so etwas zeigen, das aus ihren ersten und allerkleinsten Theilen erfolgt. Es ist aber kurz vorher bewiesen worden, daß die ganze Welt nicht ewig sey, und da sie anstatt dieser gegenwärtigen Einrichtung eine andere hätte erhalten können, so müßten alsdann auch ihre Elemente anders beschaffen gewesen seyn; und hiermit widerlegt sich die ungereimte Meynung von sich selbst, wenn man wähnen wollte, die Elemente hätten durch einen ungefähren Zusammenfluß der Welt ihr Wesen gegeben; sie hätten ihr in diesem Falle mehr geben müssen, als sich wirklich in ihnen selbst befunden. Denn ehe die Elemente entstunden, konnten sie nicht zusammen fließen. Von sich selbst aus nichts zu entstehen, war nicht möglich. Indem sie nun wirklich hervorgebracht wurden, so geschah solches durch etwas, das vor ihnen war, und seine Allmacht durch diese Wirkung äußerte. Solches geschah nicht ohne Absicht, sonst wäre es gar nicht geschehen. Also mußten die Elemente der Welt sich nach der Absicht bequemen, die dasjenige Wesen, welches sie hervor brachte, sich zum Endzwecke vorgestellet hatte, widrigenfalls wäre die Ursache unkräftiger, als die aus derselben entstandene Wirkung. Also schließen wir: **Daß die Elemente, aus welchen die Materie der ganzen Welt besteht, ebenfalls nicht ewig, auch nicht von ohngefähr**

fähr entstanden, sondern zu einer gewissen Absicht von einem vorher bestehenden Wesen hervorgebracht worden sind.

Endlich führt mich die Ordnung zu der Vergänglichkeit der Welt. Niemand wird leugnen, daß die oben angeführten Worte des Laertius in diesem Stücke der Wahrheit sehr nahe kommen: jedoch kann dessen Beweis nicht sowohl für gewiß, als für wahrscheinlich gehalten, und das Gegentheil eben so leicht vermuthet werden, wenn wir bedenken, daß die Welt nunmehro schon eine so gar lange Zeit, von fast Sechstausend Jahren, in ihrer Dauer bestanden habe. Ein Plato glaubte, die Welt sey zur Unvergänglichkeit erschaffen worden, und gründete seinen Beweis auf den Willen Gottes. Allein welcher Mensch, der einen Gott erkennt, weiß in dieser den Entschluß seines Willens? — die Vernunft leitet uns so weit, daß wir wissen können, die Welt sey nicht nothwendig, und ihrer Wirklichkeit nach nicht ohne Anfang, sie habe also von einem allmächtigen Wesen, das von ihr gänzlich unterschieden ist, ihren ersten Ursprung erhalten. — Hieraus folgt, daß es nicht in ihr gegründet sey, ob und wenn sie vergehen wolle oder solle; — ferner, daß dasjenige Wesen, welches sie erschaffen habe, dieselbe auch wieder in das verwandeln könne, was sie vor ihrem Daseyn gewesen. Daß solches gewiß geschehen werde, warum und wie bald, bleibt der Vernunft, deutlich zu beweisen, ein

Ge-

Geheimniß. Wir treffen zwar hin und wieder in den Schriften der Heiden nachdrückliche Stellen an, welche zu erkennen geben, daß sie einen Untergang der Welt durch Feuer geglaubet haben. Denn so schreibt Ovidius, (in Metam.) und Seneca, (Consl. ad Marc.) Wenn die Zeit einfallen wird, daß die gegenwärtige Welt vergehen, und an deren Statt eine neue Welt entstehen soll, so werden sich die Kräfte derselben untereinander selbst aufreiben, der Lauf der Gestirne wird verwirrt werden, und alles, was wir gegenwärtig in der Ordnung neben einander sehen, durch die Entzündung der sämmtlichen Materie verbrennen. Allein ich halte dergleichen Aussprüche für Nachrichten, welche die Heiden von Juden oder Christen aufgefangen, und weil sie die Möglichkeit derselben nicht umstoßen können, vielmehr freywillig als für ihre eigenen Vernunftschlüsse angenommen haben.

Man erkennet also hieraus, wie uns die Vernunft durch ihren rechten Gebrauch selbst die Waffen zur Beschützung der Wahrheit gegen die verkehrten Meynungen an die Hand gebe, und uns behülflich seyn könne, daß wir den rechten Weg nicht so leicht verfehlen, und in gefährliche Irrthümer gerathen. Man lernt aber auch den ungemeinen Vorzug desto höher schätzen, und den unbeschreiblichen Vortheil, den wir durch die heilige Schrift, welche die

göttliche Offenbarung ist, nach Würden einsehen. Wo die Vernunft aufhört, daselbst fängt die göttliche Offenbarung an: sie zeigt uns in demjenigen eine Gewißheit, wo wir in Ermangelung tüchtiger aus der Beschaffenheit der gegenwärtigen Welt und unserer Natur herzunehmenden Gründe, ohne Gefahr nicht weiter fortgehen können. Schon da, ja noch ehe die Vernunft uns überführt, daß die Welt nicht ewig sey, versichert uns schon die heilige Schrift, daß Gott im Anfange Himmel und Erde erschaffen habe. Und wenn wir aus der Vernunft einsehen, daß die Welt, wegen ihrer Beschaffenheit und ihres Wesens, einmal vernichtet werden könne, so rufet uns die göttliche Offenbarung abermal zu: Himmel und Erde werden vergehen. Und Sanct Paulus schreibt: Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde, nach seiner Verheißung.

Zwote Abhandlung.

Ich fange aus besondern Ursachen die zwote Abhandlung noch mit einem kurzen Beweise der Unmöglichkeit einer ewigen Welt an, mit diesem werde ich den Beweis, daß ein unendliches Wesen seyn müsse, verknüpfen.

Wir verspüren täglich an den großen Weltkörpern, ich meyne an den Gestirnen, eine Ab-

Abwechselung ihres Standes, theils gegen sich selbst, theils gegen unsere Erde; solche nennen wir ihren Lauf oder ihre Bewegung. Dieselbe geschieht so richtig und ordentlich in einer unausbleiblichen Folge, daß wir sie auf viele Jahre vorher ausrechnen können. Denn weil sich die Zeit auf die Bewegung der Gestirne gründet, so treffen eben daher unsere Kalender auf das folgende Jahr noch genau ein, ob sie gleich schon im zurück gelegten Jahre verfertigt gewesen. Alle diese Körper befinden sich neben einander in einem Raume, und stehen alle, überhaupt sowohl, als ein jeder besonders, in solcher Einrichtung, daß keiner dem andern nicht im geringsten im Wege, oder auf einige Weise hinderlich ist. Daraus erkennet man, daß einem jedweden seine gewissen Gränzen vorgeschrieben seyn müssen, welche er, der Erfahrung gemäß, in seiner bestimmten Bewegung auf das richtigste beobachtet. Dieses setzet eine genaue Eintheilung des ganzen Raums überhaupt voraus; aber es kann auch keine richtige Eintheilung nirgends erfolgen, wenn man nicht vorher das Ganze zusammen erkannt, und sich deutlich vorgestellt hat. Die Eintheilung selbst besteht in einer Vergleichung der Verhältniß des Ganzen gegen sein Maaß. Sich etwas vorstellen, überlegen, eintheilen, vergleichen, sind Wirkungen, welche blos von einem Verstande herrühren. Da nun bey der Errichtung einer Welt diese Wirkungen vorausgesetzt werden

 müssen,

müssen, so muß auch nothwendig ein Verstand, der sie hervorbringen können, da gewesen seyn.

Wenn wir nun annähmen, die Welt sey ewig, da doch eine ewige Welt unmöglich ist, und bestünde aus sich selbst, so hätten wir hinlängliche Ursachen, einen solchen Verstand, der sich den ganzen Raum zusammen, und das bestimmte Ziel eines jeden Körpers insonderheit, deutlich vorstellen könnte, als ewig und selbstständig in der Welt und ihrem Wesen zu suchen. Derselbe mußte entweder in einem ihrer Theile allein, oder in allen zusammen genommen, bestehen. Wäre das erste, so könnte die Ordnung der andern Theile, außer diesem einzigen nicht erhalten werden, also geht dieses nicht an. Denn indem man einem jeden dieser großen Körper selbst nur für einen Theil der Welt ansieht, so könnte man ihm auch unmöglich mehr als nur einen Theil des allgemeinen Verstandes, der allen zusammen zukommt, beymessen; nämlich so viel, als er zu der Erhaltung seiner eigenen besondern Ordnung nöthig hätte. Nun kann aber ein Theil seine besondere Einrichtung und die Bestimmung seiner zugemessenen Bewegung unmöglich eher erhalten haben, als der andere, sonst würde die Ewigkeit schon hierbey Schiffbruch leiden. Keiner konnte sich selbst seinen Lauf bestimmen; denn er hätte sich in diesem Falle ein Stück des Ganzen, das ihm doch unbekannt war, zugeeignet. Eben so wenig konnte ein Theil dem andern Ge-

setze

setze vorschreiben. Denn dieselben konnten nicht bestimmt werden, wofern nicht ein Verstand auf einmal das Ganze übersehen hätte. Hierzu war eine Vereinigung dessen, was jetzt alle Theile besitzen müßten, nothwendig. Bey dieser Vereinigung aller besondern und anjetzt in Theilen ausser einander bestehenden Kräfte, war die Welt noch nicht das, was sie gegenwärtig ist; ohne dieselbe aber könnte keine Welt entstanden seyn. Deswegen ist es schlechterdings eine Unmöglichkeit, daß diese oder eine andere Welt ewig seyn könne.

Man wird sich aus der ersten Abhandlung noch leicht erinnern, daß ich daselbst festgesetzt: die Welt hätte seyn, und nicht seyn, auch vom Anfange anders, als sie wirklich ist, eingerichtet werden können; mit einem Worte, die Welt sey etwas Zufälliges. Nun wollen wir willkührlich annehmen: Es könne einiges zufälliges Wesen seines Gleichen, folglich auch eine Welt eine andere hervorbringen, und sehen, was daraus erfolgt. Weil etwas Zufälliges sowohl seyn, als nicht seyn kann: so bemerkt man gar bald, daß auf beyden Seiten wider einander laufende Bedingungen möglich sind, deren jene etwas wirklich machen, diese aber eben dasselbe verhindern können. Bey dem Ausschlage der Sache müssen die Schwachen von den Stärkern überwogen werden, das ist, es muß sich auf einer Seite etwas finden, das auf der andern fehlt; sonst würde aus wi-

drigen Bedingungen einerley Sache erfolgen, und dieses ist unmöglich. Dasjenige, was die einseitigen Bedingungen bey einer Sache befördert, und das Hinderniß der entgegenstehenden wegräumet, ist bey einem zufälligen Dinge die wirkende Ursache. Alle zufällige Dinge entstehen auf diese Art, deswegen kann nichts Zufälliges von sich selbst entstehen, sondern es muß seine wirkende Ursache haben, die es hervorbringt. Wenn nun gleich die nächste Ursache der Welt ein zufälliges Wesen wäre, so könnte es dennoch das, was es ist, nicht von und aus sich selbst seyn, sondern es müßte abermal eine andere Ursache vorher gehen. Die Ursache der Welt ist nothwendig. Gesetzt, dieselbe wäre da, und über diese noch hundert, ja tausend zufällige andere, in einer ununterbrochenen Reihe, so müßte man doch einmal eine erste Ursache gedenken können. Nimmt man eine als die allererste an, so muß vor ihr keine mehr vorhergehen: soll nun diese zufällig seyn? — Das findet nicht statt; denn sonst wäre sie gar nicht. Weil sie aber doch da ist, so muß sie das Gegentheil der Zufälligkeit, nämlich die Nothwendigkeit, in sich fassen. Ohne die erste wären die folgenden nicht da, ohne die folgenden aber fehlte auch die letzte. Da nun die letzte zufällige Ursache der nächstfolgenden Wirkung, nicht ohne eine erste nothwendige Ursache seyn kann, so steht dieser Satz dennoch feste: daß (ohnerachtet man zugäbe, die

die nächste Ursache der Welt, und alle noch über dieselbe angenommene, sowohl wahre als erdichtete, wären zufällig,) nichts destoweniger die erste wirkende Ursache derselben nothwendig seyn müsse.

Nachdem es ausgemacht ist, daß die Ursache der Welt ein nothwendiges Wesen seyn müsse, so liegt mir ferner ob, zu untersuchen, ob dieses nothwendige Wesen mit der Welt und ihrem Wesen verknüpft, oder von derselben gänzlich unterschieden sey? — Es ist erwiesen, daß die Welt keinen Verstand besitze, durch dessen Kraft sie sich ihren eigenen Umfang und ihre Eintheilung vorstellen könne. Derowegen, da sich die Welt das Gegenwärtige nicht zusammen vorstellen kann, so ist es um so viel unmöglicher, das Zukünftige und dessen Einrichtung einzusehen. Folglich sind derselben auch sowohl diejenigen Bedingungen verborgen, unter welchen eine andere Welt entstehen, als die, welche ihre Wirklichkeit verhindern könnten. Da nun die Welt diese Bedingungen gar nicht erkennet, so vermag sie auch nicht das Geringste beyzutragen, durch welches dieselbe hergestellt werden möchte. Also ist die wirkende Ursache einer Welt nicht mit einer andern und deren Wesen verknüpft, sondern gänzlich von ihr unterschieden. Demnach fällt die Meynung des Didymus über den Haufen: daß nämlich eine Welt beständig eine andere aushecke, und gleichwie die gegen-

wärtige Welt eine Wirkung einer vorhergehenden gewesen, also auch eben diese die Ursache einer nachfolgenden seyn werde.

Die Ursache der Welt ist ein unendliches Wesen. Die Welt ist wirklich da; ihre Ursache ist ein Wesen, das von ihr gänzlich unterschieden ist; und dasselbe ist nicht zufällig, sondern nothwendig. Ein nothwendiges Wesen hat nichts von einem andern, sondern alles von und in sich selbst; dieses nennen wir selbstständig. Weil es nun seyn muß, und doch nichts von einem andern hat, so kann man nichts vor ihm gedenken, folglich ist es das erste von allen. Alles andere, was nach ihm folget, bestimmt seine eigene Zeit dadurch, daß es einen Anfang nimmt. Von dem nothwendigen Wesen allein kann man keine Zeit bestimmen, deswegen heißt es ohne Anfang. Das Nothwendige kann nicht anders seyn, als es ist, und bleibt also unveränderlich. Von dem, was nicht anders seyn kann, als es wirklich ist, kann man keine Zeit gedenken, da es aufhören sollte das zu seyn, was es ist, darum eignen wir demselben die Unvergänglichkeit zu. Man nennt das vergänglich, dessen Dauer ein Ende nimmt; weil aber das selbstständige Wesen unvergänglich ist, folglich dessen Dauer keine Gränzen hat, so kennt dasselbe kein Ende einer Zeit. Dasjenige, was ohne Anfang, ohne Veränderung und ohne Ende einer Zeit fortdauert, ist ewig. Deswegen ist das selbstständige

dige

dige Wesen ewig. Das nothwendige Wesen stellet sich die ganze Welt auf einmal vor, und erkennt alles, was und wie es seyn kann, zugleich, deswegen müssen wir demselben den vollkommensten Verstand zueignen. Was durch sein Vermögen etwas Neues hervorbringen kann, dasselbige ist mächtig. Das nothwendige Wesen ist die Ursache der Welt, mit der Welt sind alle zufällige Dinge verknüpft, die wir als möglich begreifen können. Da nun das nothwendige Wesen alle mögliche Dinge mit einer Welt von neuem, als die wirkende Ursache, hervorbringt, so nennen wir dasselbe allmächtig. Das nothwendige Wesen erkennet keine Schranken der Zeit, des Verstandes und der Macht; deswegen ist es alles, was es seyn kann, und alle Vollkommenheiten sind ihm wesentlich und selbstständig; aus diesem Grunde nennen wir dasselbe unendlich. Also führt uns die Vernunft durch die Betrachtung der Welt zu dem Vernunftschlusse: daß ein unendliches Wesen seyn müsse. Ein unendliches Wesen drücken wir durch das Wort Gott aus, und erkennen aus der Wirkung die Ursache, aus der Welt die Gewißheit, daß ein Gott sey.

Die heilige Schrift gedenkt durchgängig eines Gottes, allein sie führt den Satz, daß ein Gott sey, nirgends in einem weitläuftigen Beweise aus, sondern die göttliche Offenbarung bezieht sich auf dessen Gewißheit, als

auf eine vorher bekannte und ausgemachte Wahrheit; wiewohl man auch unmöglich daran zweifeln kann; wenn man nur den Anfang der Offenbarung mit gehörigem Nachdenken überlegt. Paulus gründet sich dergestalt auf die Richtigkeit und Ueberzeugung dieser Sache, daß er sogar denen, die von der göttlichen Offenbarung nichts wissen, alle Ausflüchte und Entschuldigungen benimmt, welche sie aus der Einwendung einer Unwissenheit vorzubringen vermeynen. Paulus schreibt: Röm. 1, 19. 20. 21. Denn daß man weiß, daß Gott sey, ist ihnen offenbar, denn Gott hat es ihnen offenbaret. Damit daß Gottes unsichtbares Wesen, das ist, seine ewige Kraft und Gottheit, wird ersehen, so man deß wahrnimmt an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt, also, das sie keine Entschuldigung haben. Dieweil sie wußten, daß ein Gott ist, und haben ihn nicht gepreiset als einen Gott, noch gedanket, sondern sind in ihrem Tichten eitel worden, und ihr unverständiges Herz ist verfinstert, und so ferner. — Noch mehr, Paulus fordert auch von den blinden Heiden eine dem unendlichen Wesen gemäße Erkenntniß, und einen aus derselben herfliessenden Gottesdienst, in so weit, als sie die Vernunft darzu leiten kann.

Die Ueberzeugung eines göttlichen Wesens gestehen zwar alle Völker damit zu, daß sie demselben einen auf Furcht und Ehrerbietung gegründeten Dienst angerichtet. Denn man

wird

wird nicht leicht ein Volk unter der Sonne finden können, welches in andern Fällen den Gebrauch seiner Vernunft bewiesen, und gänzlich ohne eine Art der Religion gelebt hätte. Ob aber dieselbe mit dem, welchem damit gedienet werden sollte, bestehen könne, das ist nicht so leicht mit ja zu beantworten. Es möchte einem also wohl billig hier die gar zu große Mannichfaltigkeit, und der so merkliche Unterschied der Religionen bedenklich fallen, weil es zu folgen scheint, daß, wenn alle Menschen der Erde, aus ihrer Vernunft zu einer Erkenntniß des wahren Gottes gelangen könnten, auch die Religionen derjenigen Völker, die sich ohne Offenbarung, nach der Anleitung ihrer Vernunft, einen Gottesdienst erwählt haben, zum wenigsten in ihren Grundsätzen übereinstimmen müßten.

Man betrachte nur die **Hindernisse und Verderbnisse der natürlichen Religion.** Man hat hierbey aber erstlich zu erwägen, daß nicht alle Menschen mit einer gleichen Verstandsschärfe ausgerüstet sind, der Wahrheit auf das genaueste nachzuspüren. Ferner, daß nicht alle und jede Menschen die Wahrheit mit gleicher Aufrichtigkeit zu befördern suchen. Das erste würde nichts weiter, als eine tiefe Erkenntniß Gottes verhindern. Das letzte aber ist nicht allein der tiefen Einsicht, sondern auch der wahren Erkenntniß insonderheit, ganz und gar zuwider.

Daß

Daß die Erkenntniß Gottes oftmals viel geringer, als zeitliche Vortheile ist geschätzt worden, solches bezeugt die Religion der Heiden, als welche ihre Ordnungen, Gesetze, Gerechtigkeit, Wunderwerke und Weissagungen fast durchgängig nach ihrem besten Gewinnste einrichteten, und folglich aus der Religion ein Mährlein machten. Man lese nach Montaigne, im zwoten Buche, im 12ten Kapitel. Da hingegen die ersten Stiftungen der natürlichen Religion in den ältesten Zeiten der Welt, weil man damals die Erkenntniß Gottes aus einer reinen Absicht zu befördern suchte, wenigstens hierinn durchgängig mit einander übereinstimmeten, „daß man sich ein unsichtbares und un„begreifliches Wesen, einen Begriff aller Voll„kommenheiten, einen Erschaffer und Erhalter „aller Dinge, und ein höchstes Gut, so gut „man konnte, vorstellete, und demselben auf „eine rechtschaffene, seiner Einsicht gemässe, „Art, durch äusserliches Bezeigen, einen be„sondern Dienst widmete.„

Die Nachkommen dieser frommen Leute sind in den folgenden Zeiten von der innerlichen Erkenntniß immer weiter abgegangen, und haben sich mit den äusserlichen zu der Religion gehörigen Gebräuchen allein begnüget. Weil nun solche nach den besondern Einfällen der ersten Stifter unterschieden waren, so konnte es nicht fehlen, es mußten ganz unterschiedene Arten des Gottesdienstes daraus erwachsen,

da

da man den Grund verließ, und Nebendinge zur Ungebühr anhäufte, auch mit der Zeit ganz und gar die Ceremonien, und den Dienst des Leibes für das Wesentliche der Religion annahm. Solchergestalt rührt die Verderbniß derselben keinesweges aus dem Mangel der Erkenntniß, und dieser aus dem Unvermögen des natürlichen Lichts her, sondern von beyden ist die wahre Ursache die Nachläßigkeit, Versäumniß, Verachtung, und die verkehrte Neigung des Menschen. Als nun nach und nach die Weltweisheit bey solchen Völkern eingeführet wurde, so hätte zwar die natürliche Religion auch dadurch zugleich eine Stütze erhalten können, und sie erhielt solche zuweilen in der That, wie wir an dem Socrates, einnem berühmten Athenienfischen Philosophen, von dessen Schriften wir nur wenige Dissertationen, so Plato anführt, aufweisen können, insonderheit ein merkwürdiges Exempel finden. Allein hier stelleten sich auch große Hindernisse ein, und nahmen gar geschwind überhand. Denn entweder die, die vor andern weise heissen konnten, vermengten ihre entlehnte Meynungen, zuweilen auch eigne Einbildungen, mit den Gründen der Sache; oder, wenn es ihnen an Geist und Aufrichtigkeit schon nicht fehlte, so war öfters das gemeine Volk, auch wohl die Obrigkeit, durch die von langen Zeiten her eingesogenen Lehren so halsstarrig, und mit Vorurtheilen so heftig eingenommen, daß mancher ehrlicher

Philo=

Philosoph, ob er gleich die Wahrheit einsahe, sich dennoch aus Furcht der Feindschaft und Verfolgung nicht unterstund, dieselbe mit Nachdruck vorzustellen, und nach Vermögen zu vertheidigen.

Endlich wurde die Philosophie gar zum Handwerke gemacht, in welchem ein jeder gern je eher je lieber Obermeister heissen wollte. Diesen Ehrentitel zu erhalten, bemüheten sie sich vornehmlich auf zweyerley Art: entweder die ganze Schaar hieng einem einzigen gleich einem Götzen an, und war damit zufrieden, wenn sie nur das vollkommen inne hatte, was von ihrem Stifter seinen Ursprung herführte, ob solches wahr oder falsch sey, darum bekümmerte man sich wenig, sondern man glaubte lieber, es müsse so seyn, weil es der oder jener gesagt hätte: oder, wenn die Menge der Anhänger ihnen selbst einen Ekel unter sich erweckte, so verliessen die Schüler öfters die Lehrsätze ihrer Meister in einem und dem andern Stücke, nicht sowohl, weil sie die Wahrheit besser einsahen, sondern vielmehr deswegen, damit sie in den schweresten Sachen, als worzu Gott und die Religion billig zu rechnen sind, durch neue Erfindungen für gründlicher, als die alten, möchten angesehen werden. Daher sind von solchen Leuten oft solche Sachen auf die Bahn gebracht worden, welche sie selbst nicht glaubten, wenn sie nur ihren Verstand und ihre Kunst dadurch zu Tage legen konnten.

Wie

Wie nun aber nicht leicht etwas so ungereimtes vorgebracht werden mag, das nicht auch seine Liebhaber findet: so pflanzte man mit der Zeit solche Sachen mit Ernst und Eifer fort, welche anfänglich mehrentheils nur zum Scherze waren aufgeworfen worden.

Man erkennet hieraus leicht, daß die Verderbniß der natürlichen Religion aus solchen Gründen hergeflossen sey, welche nicht nothwendig sind, sondern öfters hätten vermieden werden können, wenn nur die Menschen das ihrige gehöriger maßen, nach dem Vermögen ihrer natürlichen Einsicht, und aus einer redlichen Absicht darzu beygetragen hätten. Jedoch ist auch dieses nicht zu leugnen, daß dieser Weg, zur rechten Erkenntniß Gottes zu gelangen, etwas schwer, und so beschaffen sey, daß man durch ein gar kleines Versehen leichtlich auf falsche Schlüsse verfallen könne, zumal wenn das Gemüth vorhero mit einigem Vorurtheil eingenommen ist.

Was ist also der Nutzen der natürlichen Erkenntniß Gottes? — Es dienet die natürliche Erkenntniß Gottes unterdessen denenjenigen, die ihre Religion auf die heilige Schrift, welche die seligmachende Offenbarung auch genannt wird, zu nicht geringer Bestärkung des Gemüths gegen solche Zweifel, die bisweilen unsere eigenen Regungen, öfters auch der verkehrte Verstand anderer Irrgeister, dargegen einzuwenden pflegen. Ueber dieses giebt es einen

nen

nen großen Beweis der Wahrheit der Christlichen Religion ab, wenn wir selbst einsehen, und zugleich andere überführen können, daß die Grundsätze derselben nothwendig also seyn müssen, und auf keinerley Weise anders bestehen können.

Dritte Abhandlung.

Nachdem ich mich bemüht, die Nothwendigkeit eines Gottes aus der Betrachtung der Welt ausser allem Zweifel zu setzen, und die Eigenschaften eines unendlichen Wesens zum Theil aus der Vernunft zu beweisen gesucht, darneben auch den Grund der natürlichen Religion angezeigt habe, so würde es der Ordnung gemäß seyn, daß ich dasjenige untersuchte, was uns die Vernunft von dem Wesen Gottes erkennen läßt. Weil wir aber durch die Sinnen nichts als zusammengesetzte Dinge empfinden, und von der Natur und dem Wesen eines Geistes nicht leichter, als durch eine richtige Erkenntniß unser selbst, etwas mit Grunde schliessen können, so will ich itzt die Betrachtung des Menschen voraussetzen, und von dem menschlichen Leibe insonderheit den Anfang machen.

Alles, was aus Theilen zusammen gesetzt ist, nennen wir Körper, und erkennen ihr Wesen, wenn wir die Beschaffenheit ihrer Theile, und die Art ihrer Zusammensetzung einsehen. Alle natürliche Veränderungen, welche an den Körpern möglich sind, haben ihren Grund

in ihrem Wesen. Die Körper werden vornämlich auf zweyerley Art sehr merklich verändert, entweder sie bleiben das, was sie vorher waren, und werden nur größer oder kleiner, jenes geschiehet durch die Vermehrung, dieses aber durch die Verminderung der Theile; oder sie gerathen in einen ganz andern Zustand, der von dem vorigen bisweilen nur in einigen, bisweilen auch durchgängig in allen unterschieden ist. Das erste erfolgt, wenn die Theile auf eine andere Art zusammengesetzt werden, als sie vorher waren, das letzte aber, wenn sie ganz und gar von einander zerfallen.

Diejenigen Körper, welche vermöge ihres Wesens und ihrer Natur geschickt sind, vor sich selbst ohne Antrieb und Beyhülfe eines andern, sowohl in einigen, als in allen ihren Theilen sich freywillig zu bewegen, heißen lebendige, die übrigen, welche diese Kraft nicht haben, leblose. Der natürliche Zustand eines lebendigen Körpers setzt ein Vermögen voraus, solche Bewegungen hervorzubringen, zu welchen er nach der Einrichtung und Zusammensetzung seiner Theile aufgelegt ist, wofern er nicht durch einiges, doch nur eine gewisse Zeit anhaltendes Hinderniß solche unterlassen muß. In der Dauer dieses natürlichen Zustandes bestehet das Leben. Wenn aber derselbe gänzlich aufhört, das ist, wenn die aus der Einrichtung und Zusammensetzung seiner Theile erfolgende Bewegung durchaus gehemmet wird,

so nennen wir solches sterben, und dieser dem natürlichen Zustande eines lebendigen Körpers entgegen gesetzte, heißet der Tod.

Der Mensch hat einen Körper, und zwar ein jeder seinen eigenen, von welchem er mit seinen Gedanken dem Orte nach keinen Augenblick unterschieden seyn kann, und in welchem sich ein jedweder sowohl selbst kennet, als ihn andere kennen. Denn obgleich alle menschliche Körper, was die Gestalt und die Ordnung ihrer Theile anlangt, insgesammt einander ähnlich sind, so bemerket man dennoch an einem jeden besonders etwas, welches man bey keinem einzigen von allen übrigen auf eben die Art wahrnimmt. Der menschliche Leib gehört zu den lebendigen Körpern, folglich muß aus der Beschaffenheit und Zusammensetzung der Theile sich bey ihm ein Vermögen befinden, durch welches derselbe zu gewissen Bewegungen geschickt und aufgelegt ist. Die Bewegungen, die der Mensch in seinem natürlichen Zustande kraft seines Wesens hervorbringen kann, sind von gar verschiedener Art. Einige natürliche Bewegungen des menschlichen Leibes gehen beständig nach einander in einem fort, und der Mensch kann durch sein Wollen oder Nichtwollen nicht das Geringste davon ändern, dergleichen sind das Athemholen, der Umlauf des Bluts, die Verdauung der Speisen, und so weiter. Andere hingegen geschehen nicht ohne sein Wollen, und eine seinem Vorsatze gemäße

Be-

Bemühung, als gehen, liegen, lesen, schreiben, u. s. w. Ueber dieses befindet ein Mensch an sich noch eine andre Art von Veränderungen, welche die Gesetze des Willens bisweilen annehmen, bisweilen aber nicht annehmen, und von welchen er sich nicht so bald einen deutlichen Begriff machen kann, solches sind die Gedanken. Es wird nöthig seyn, daß ich diese drey Arten der Veränderungen, die ein Mensch an sich verspürt, insbesondere, jedoch nur kürzlich, untersuche, damit man desto deutlicher erkenne, was eigentlich zu dem Wesen des menschlichen Körpers gehört, und was man ihm nicht zuzuschreiben hat.

Das Athemholen besteht in einem fort und fort abwechselndem Einziehen und Ausblasen der äußern Luft; derjenige Theil unsers Leibes, welcher vornehmlich solches verrichtet, ist die Brust; wenn wir nun beweisen können, daß diese Art der Bewegung in ihrem Wesen gegründet sey, so wird niemand zweifeln können, daß dieselbe von unserm Leibe allein herrühre. Wir befinden aber, daß die Beschaffenheit der Theile in unserer Brust, und die Einrichtung und Zusammensetzung derselben genugsam zureiche, mit Hülfe der äußern Luft eine solche Bewegung hervorzubringen. Denn erstlich ist bekannt, daß die Luft vermöge ihrer Natur weiche und dichte Körper ausdehne, und zwar nach dem Maaß, als sie in dieselbigen eindringet. Es dringet aber so viel Luft in un-

sere Brust, als die Luftröhre von der Nase oder dem Munde an, bis zu der Lunge, in sich fassen kann; und ob ich gleich nicht behaupte, daß dieselbe weiter, und in die Lunge wirklich hinein gehe, so bringt sie dennoch zum wenigsten so viel Wirkung hervor, als einer solchen Menge Luft gemäß ist, denn sie erhebet von forne den Brustknochen, auf beyden Seiten die Rippen, und drückt das Zwerchfell nieder, welches die Brust von dem Unterleibe absondert, daher tritt alsdenn der Unterleib heraus, wenn durch das Einziehen der Luft das Zwerchfell die Gedärme näher zusammen preßt, und den Raum der Brust erweitert. Weil nun dieses noch nicht so unmittelbar von dem Einziehen der Luft herrührt, so müssen wir ferner die Beschaffenheit der Lunge etwas genauer überlegen, weil diese das meiste hierbey verrichtet.

Die Lunge ist von vielen kleinen Bläsgen, und noch mehr fleischigen Fasern zusammen gesetzt; in den Bläsgen der Lunge hält sich beständig etwas sehr dünne Luft auf; die Fasern aber sind durchgängig mit einer ausdehnenden, das ist, einer solchen Kraft versehen, daß sie sich gleich durch die Zusammenziehung wieder in den vorigen Stand setzen, wenn sie durch etwas von außen darzu kommendes ausgespannt worden sind.

Die Luft kann in keine Höhlung eindringen, in welcher sie größern Widerstand von der vorhero darinn befindlichen Schwere antrifft, folglich

lich könnte sie auch nicht in die Luftröhre eindringen, wenn die in derselben schon befindliche Luft schwerer wäre, als die äußere; solches kann nicht seyn, denn die äußere Luft ist kühler, also auch dicker und schwerer. Die warme Luft ist subtil, und hat eine ausdehnende Kraft, nach dem Grade ihrer Wärme; da nun die in der Lunge sich aufhaltende Luft warm, und deswegen ausdehnend ist, so spannet sie die Fasern der Lunge aus. Die kühle äußere Luft dringt durch die Luftröhre auf die Lunge, von der Abkühlung werden die Fasern zusammen gezogen, denn die Wär:ne, als die Ursache der Ausdehnung, wird gebrochen. Durch die Zusammenziehung der Fasern wird die subtile Luft aus der Lunge ausgepreßt, dieselbe fällt auf das Zwerchfell, und drückt solches gegen den Unterleib nieder. Wenn man nun die kühle Luft wieder ausathmet, so dehnen sich die Fasern der Lunge aus, die innere dünne Luft dringt wieder in sie hinein, das Zwerchfell zieht sich auch weiter herauf gegen die Brust, und macht ihren Raum nach der Verhältniß der nothwendigen Abwechselung enger.

Es wäre leicht, aus der Beschaffenheit der Mäuslein an den Ripppen, und an dem Brustknochen, ihre Erweiterung und Zusammenziehung ebenfalls klar und deutlich zu zeigen, ich übergehe aber dieses, und begnüge mich, daß ich den Grund der aus dem Athem-

holen herrührenden natürlichen Bewegung dargethan habe.

Der Umlauf des Bluts besteht in einem beständig fortgehenden und unaufhörlichen Ab- und Zuflusse alles Blutes im menschlichen Leibe von und zu dem Herzen. Der rothe Saft unsers Leibes, welchen man eigentlich unter dem Namen Blut versteht, ist von so verschiedenen, theils wässerigen, theils irdenen, theils salzigen, theils schwefelichen Theilen vermischt, daß dieser rothe Saft daher mehr Schwere, als bloßes Wasser, folglich eine größere Zähigkeit, und endlich einen gewissen Grad der Wärme erhält. Das Herz, als ein zu dem Umlaufe des Bluts unumgänglich nöthiger Theil, liegt in der Höhle der Brust, zwischen den Lungenflügeln, und enthält zwo besondere Kammern, welche eine Wand in der Mitte von einander unterscheidet. Oben auf den Herzkammern erscheinen zween feste, fleischige und erhabene Theile, die man die Ohren, oder die Vorkammern des Herzens nennet. Mit diesen sind unmittelbar verschiedene Blutführende Kanäle verbunden, an denselben befinden sich gewisse Häutlein oder Fallen, aus deren unterschiedener Beschaffenheit die Blutgefäße selbst ihren Unterschied erhalten. Denn einige dieser Fallen biegen sich rückwärts gegen die Kanäle, und machen auf diese Art eine Oeffnung, damit das Blut von dem Herzen aus in sie hineindringen, dargegen nichts wieder aus ihnen heraus in das

Herz fallen kann, dieselben heißen Pulsadern. An den andern Blutgefäßen sind die Fallen im Gegentheil geschickt, sich herunterwärts gegen das Herz zu öffnen, folglich kann das Blut aus ihnen in das Herz fließen, aber nichts zurück treten, und diese nennt man Blutadern. Man ersieht aus diesem, daß die Bewegung des Bluts in den Blutadern gegen das Herz zu, in den Pulsadern aber von dem Herzen ab, gegen die Theile des Leibes, geschehen müsse.

In die rechte Herzkammer geht die große Hohlader; diese ist eine Blutader, welche ihre Aeste durch alle übrigen Theile des ganzen Leibes ausbreitet. Da nun in den Blutadern die Bewegung des Geblütes gegen das Herz geht; so muß alles Blut des ganzen Leibes durch die Gemeinschaft mit dieser, und vermittelst des Ausflusses aus derselben, nach und nach in die rechte Herzkammer hineinfließen. Auf dem Wege erhält dasselbe aus einer besondern Ader den Zufluß des Nahrungssaftes, und wird hernach vermittelst der Lungen-Pulsader durch die Lunge getrieben, in welcher es subtiler gemacht, und gehörig vermischet, folglich aber durch die Aeste der Lungen-Blutader wieder gesammelt, und aus deren Stamme in die linke Vorkammer des Herzens geleitet wird, aus dieser es weiter in die linke Herzkammer fällt.

Am Ende des Mundloches dieser linken Kammer entsteht die große Pulsader, solche zer-

zerstreut ebenfalls ihre Aeste durch alle Theile des Leibes. Weil aber in den Pulsadern die Bewegung des Geblütes von dem Herzen gegen die Theile des Leibes geschieht, so wird nach und nach alles Blut durch die Gemeinschaft der Pulsadern mit dieser großen in den ganzen Leib herumgetrieben, wenn das Herz durch seine Zusammenziehung dasselbe unten in die große Pulsader hinein presset.

Daß sich aber das Herz ganz natürlich so sehr zusammenziehe, und eine Aussprützung des Bluts verursache, welches es vorher bey seiner Erweiterung eingenommen hat, erscheint aus der Art seiner Theile, und derselben Zusammensetzung. Denn es besteht aus drey starken fleischigten Theilen, oder Muskeln, von denen einer jedweden Kammer einer gehört, der dritte geht von oben an bis in die Spitze fort, schließet die andern beyden ein, und drehet seine Fasern Schneckenförmig gewunden über einander, welche sich unten von der Spitze gegen die linke Kammer zurück biegen, und an den Häutlein der daselbst entstehenden Blutgefäße ihr Ende erreichen. Weil nun alle fleischige Fasern in unserm Körper eine ausdehnende Kraft haben, durch welche sie eine Bewegung verursachen; so muß insonderheit aus der Zusammenziehung der starken Fasern des Herzens eine solche Kraft, das Blut auszusprützen, entstehen. Weil auch die rechte Kammer und Vorkammer des Herzens merklich größer ist,

als

als die linke, so sieht man wohl, daß jene bey der Erweiterung des Herzens geschickter sey, das Blut anzunehmen, diese aber, nachdem es in der Lunge verdünnet worden, bequemer solches wieder auszuquetschen. Denn einerley Quantität einer flüssigen Materie wird mit viel stärkerm Nachdruck aus einem engen Raume, als aus dem weitern, herausgepreßt.

Zu dem Druck des Flüssigen aus einem engen Raume trägt die Luft das meiste bey; nun treffen wir zwar in allen flüssigen Körpern Luft an, allein in dem Blute hält sich wegen seiner Zähigkeit erstaunlich viel Luft auf. Die Bewegung, welche vermittelst der Luft geschieht, ist sehr schnell und behende: weil wir nun stets Luft schöpfen, so wird in unserm Leibe beständig eine solche Bewegung unterhalten, die sich schnell durch alle Theile ausbreitet. Das vornehmste Eingeweide ist bey dem Luftschöpfen die Lunge, durch diese geht alles Blut, und mitten zwischen den Lungenflügeln liegt das Herz; daher trägt das Athemholen zu der Bewegung des Herzens und des Bluts sehr vieles, und zu dessen anhaltender Dauer das meiste bey. Nun wird aber durch die anhaltende Bewegung des Bluts nach seiner ordentlichen Einrichtung unser natürlicher Zustand, und folglich unser Leben erhalten, und aus dem Aufhören der anhaltenden Bewegung erfolgt der Tod: **Folglich haben wir Grund und Ursache, daß wir sowohl das Leben, als auch den**

Tod eines Menschen aus dem Zustande seines Leibes blos beurtheilen.

Diese und die übrigen aus denenselben herrührenden Bewegungen sind in der Beschaffenheit und Zusammensetzung der Theile des Körpers, folglich in seinem Wesen gegründet; alles was wir davon wissen, müssen wir durch lange Zeit, durch öftere gar genaue Zerschneidung todter Körper abnehmen, und durch die Beschauung aller Kleinigkeiten, auch vieles durch Vernunftschlüsse erlernen, und wissen vermittelst unserer Gedanken nicht, wenn alles dieses in uns geschiehet, ob es gleich, so lange wir leben, beständig fortwährt. Daher werden wir überführt, daß unser Leib, vermöge seines Wesens, geschickt seyn müsse, durch Hülfe der benöthigten Nahrung eine Zeitlang in seiner Dauer zu bestehen. Wir erkennen auch, daß unser Körper gleiche Einschränkungen mit den übrigen Erdkörpern habe, nämlich, daß er nicht alles, was er werden kann, auf einmal sey, sondern von einer geringen Grösse nach und nach zunehme, und mit der Zeit zu seiner Vollkommenheit gelange; endlich aber, wann er einige Zeit in derselben bestanden hat, wieder abnehme, und endlich gar zerstöret werde.

Ich komme nun auf die freywilligen Bewegungen des menschlichen Leibes, als zu der zwoten Art der Bewegung, nach welcher der Mensch entweder einige seiner Theile, oder

den

den ganzen Leib zu verändern im Stande ist. Die freywillige Bewegung geschieht nicht stets nach einander fort, sondern sie erfolgt nicht eher, bis man sich solche zu thun vorgenommen hat, bey dem Vorsatze verharret, und aus diesem Grunde sich bemüht, seinen Leib wirklich nach einer gewissen Absicht zu bewegen. Daß aber diese drey Dinge zu einer freywilligen Bewegung erfordert werden, solches bekräftigt die Erfahrung täglich. Ein Exempel erläutert die Sache. Ich sitze jetzt z. E. in meiner Stube auf dem Stuhle, und höre die Glocke schlagen, sogleich fasse ich den Vorsatz, den an der Mauer angemachten Stundenseiger umzuwenden, in dieser Absicht stehe ich wirklich vom Stuhle auf, und gehe nach der Wand zu. Vor der Wand stehet ein Tisch, und auf diesem Schreibetische liegt ein offener Brief, welchen ich zu beantworten vergessen habe; bey dessen Ansicht erinnere ich mich des Inhalts, welcher keinen Aufschub leidet, und nun gedenke ich zugleich, die Post werde bald abgehen. Mein Entschluß ändert sich also in dem Augenblicke, ich greife anstatt des Stundenglases nach dem Briefe, ich setze mich nieder und schreibe, und wende den Seiger nicht um, ob ich gleich wünschte, daß er umgewendet seyn möchte, wiewohl ich, um Zeit zu gewinnen, solches dennoch nicht thue.

Es fragt sich deswegen: ob dergleichen Bewegungen und Handlungen blos von der

Geschicklichkeit und Kraft unsers Leibes herrühren, oder ob die Seele, welcher das Erkennen und Wollen eigen ist, etwas zu derselben Ausführung mit beytrage? — Wenn wir alle Theile, aus welchen der menschliche Leib besteht, wie auch deren Beschaffenheit und Zusammenfügung, mit gehöriger Aufmerksamkeit und Sorgfalt betrachten, so werden wir demselben eine natürliche und seinem Wesen eigene Geschicklichkeit, solche Bewegungen hervorzubringen, nicht absprechen können. Da die Knochen den Gliedern eine Festigkeit geben, durch welche eine gewisse Stellung derselben ohne Fallen und Wanken erhalten wird; so dienen die Gelenke am Ende derselben sonderlich zu der Beugung, ohne welche der menschliche Leib einer unbeweglichen Bildsäule gleichen würde. Die zu dem Beugen unentbehrliche Zusammenziehung verrichten die überall nach Nothdurft hingelegten Muskeln, indem sie die in ihnen befindlichen fleischernen Fasern verkürzen, und dennoch selbst der Lage nach unbeweglich bleiben, weil sie an dem Knochen befestiget sind, welcher in dem beweglichen Gliede stecket. Die Hauptschwierigkeit kommt also nicht sowohl darauf an, ob aus dem Gebäude unsers Leibes, und der Beschaffenheit seiner Theile, die freywilligen Handlungen der Menschen geschehen können; denn dieses ist sowohl aus der Erfahrung, als auch aus der Einrichtung und dem vielfältigen Unterschiede seiner Theile leicht zu bewei-

beweisen: sondern der größte Zweifel beruht darinn, auf was für eine Art und Weise die Bewegung des Leibes so gar genau mit dem gefaßten Entschluß der Gedanken übereinstimme? Man hat untersuchet: ob man mit Grunde der Wahrheit dem Leibe eine Kraft zu gedenken beylegen könne, welches aber nicht angehet, wie denn die Unmöglichkeit dieses Satzes in der folgenden Abhandlung soll abgehandelt werden.

Da nun ein Körper nicht gedenken kann, (welches ich allhier unterdessen unbewiesen annehme), so werden wir genöthigt, dem Menschen unumgänglich noch einen von dem Leibe ganz unterschiedenen Theil, nämlich die Seele, zuzueignen. Unterdessen, da doch auch die freywilligen Bewegungen der Menschen nicht auf eine unbegreifliche Art geschehen: so erklären einige die Uebereinstimmung der Gedanken mit den Bewegungen der Glieder aus einem natürlichen Einflusse der Seele in den Leib; — andere hingegen nehmen eine vorherbestimmte Harmonie an, aus welcher die Bewegungen des Leibes dem Vorsatz der Seele, und wiederum die Empfindungen der Seele den Veränderungen des Leibes gemäß erfolgen. Allein, nach der ersten Meynung kann die Seele nicht gar zu wohl die Natur eines Geistes vollkommen behalten; die letzte Meynung aber ist ebenfalls solchen Zweifeln unterworfen, welche nicht gar wohl zu heben sind.

Derowegen suche ich niemand zum Beyfalle, weder der einen noch der andern Meynung, zu bewegen; wie ich denn selbst auch für keine von beyden stehe, sondern vielmehr glaube, daß diese Uebereinstimmung des Vorsatzes in der Seele, und der Bewegung des Leibes, noch auf eine andere, von beyden unterschiedene Art, zu erklären möglich ist. So viel ist unterdessen gewiß, daß die Nerven im menschlichen Leibe sehr vieles, wo nicht alles, zu der freywilligen Bewegung der Glieder beytragen; denn wenn ein solcher Nervenfaden, daß ich so reden darf, abgeschnitten wird, so ist dasselbe Glied, in welches er reichen sollte, zu der ehemaligen Bewegung gänzlich untüchtig. Daß die Nerven bey der Empfindung der Gliedmaßen ebenfalls das ihrige verrichten, ist auch außer allen Zweifel, weil der subtile in den Nerven fliessende Saft von dem Gehirne seinen Ausfluß nimmt, und in alle äußersten Theile des Leibes fortgeht, folglich mit dem Kopfe eine beständige Gemeinschaft unterhält, an welchem bekannter maßen die vornehmsten sinnlichen Gliedmaßen befindlich sind, welche neue Vorstellungen hervorbringen können. So viel mag indessen genug von der Uebereinstimmung des Leibes und der Seele seyn.

Vierte Abhandlung.

Ich setze dieser Abhandlung von der Seele des Menschen unterschiedliche philosophische Apho-

Aphorismen voraus. Die Seele an sich, als Geist und ohne Verhältnisse mit dem Leibe betrachtet, ist eine Vorstellkraft; darunter verstehe ich, (außer der steten Bestrebung nach Ideen) ein schauendes und vergleichendes Wesen. Die allerersten Ideen des neugebornen Kindes sind bloßes Schauen. Menschlichen Seelen die Welt unter dem ihrer Natur und Glückseligkeit angemessenen Phänomen darzustellen, ist die Endursache ihrer Vereinigung mit thierischen Körpern. Ein geistiges Wesen ist einem Körper gegenwärtig, heißt, es wirkt in ihn. Die Seele ist in dem Körper eingeschlossen, heißt: der Körper ist ihr Wirkungskrais. Derjenige Theil des Körpers ist der Sitz der Seele, welcher zunächst in die Seele wirkt, und in welchen gegenseitig, zunächst oder am unmittelbarsten von der Seele gewirkt wird. Gegenwärtig seyn, heißt, nicht in einem positiven Raume seyn — setzt also keine Ausdehnung voraus — heißt überhaupt mittelbar, oder unmittelbar in etwas wirken. Einfache Wesen erfüllen den Raum nur; zusammengesetzte aber sind darinnen ausgedehnt. Der Sitz der Seele ist nicht im Blute, nicht in dem Herzen, noch in irgend einem Eingeweide. Das ganze Gehirnmark ist der Sitz der Seele — nicht ein einzelner Theil desselben. Nicht der ganze Körper wirkt in die Seele, und nicht in den ganzen Körper wird zunächst von der Seele gewirkt. Also ist nicht der ganze Körper der Sitz der

Seele. Doch ist es richtig gesagt: die Seele ist dem ganzen Körper gegenwärtig. Alle Sinne thun uns die Wirklichkeit außer uns vorhandener Dinge kund. Existiren heißt nichts anders, als wirken. Alles, was da existirt, das wirkt, und alles was da wirkt, das existirt. Nicht wirken, heißt, nicht seyn.

Der Mensch denkt, empfindet, will, handelt. Diese Wirkungen heißen Seelenwirkungen, und die Ursache solcher Wirkungen, Seele. Das, was wir Seele nennen, ist: ein 1) von den Ideen und Empfindungen, 2) von der Maschine des Körpers, unterschiedenes Wesen. Ich und Seele sind nach dem Sprachgebrauche gleichbedeutende Worte. Z. E. Meine Seele freuet sich, das heißt: Ich freue mich — oder, Ich, Seele, freue mich. Der Körper ist das Eigenthum des Ich.

Die Seele bringt Wirkungen hervor. Also ist sie eine Kraft im engern Verstande, folglich nach dem philosophischen Sprachgebrauch, eine Substanz. Alle Wirkungen der Seele sind Ideen. Dieß lehrt die Erfahrung. Das Wesen einer Substanz wird bestimmt durch das Gemeinsame ihrer Wirkungen. Alle Wirkungen der Seele sind Ideen. Demnach ist die Seele eine Ideenwirkende Kraft — oder eine Vorstellkraft.

Kraft (so im engern Verstande) läßt sich nicht denken ohne Thätigkeit und Wirkung. Nicht wirken, heißt, nicht seyn. Vermögen zu wirken,

wirken, (Kraft, im weitern Verstande,) ist ein Begriff, ausserhalb der Seele ohne Realität.

Dem zufolge muß die Seele beständig wirken. Sonst müßte sie, z. B. durch den Schlaf aufhören zu seyn. Alle Wirkungen der Seele sind Ideen. Die Seele wirkt beständig. Also hat die Seele beständig Ideen. Die Seele ist sich ihrer Ideen nicht immer bewußt. Dieß sagt die Erfahrung. Also nicht immer ihrer Wirkungen. Also müssen Ideen ohne Bewußtseyn möglich seyn. Dieß folgt daraus, weil die Seele beständig Ideen hat. Ideen mit Bewußtseyn sind entweder Gedanken, oder Empfindungen. Nun hat die Seele nicht beständig Ideen mit Bewußtseyn, also nicht immer Gedanken und Empfindungen. In diesem Sinne der Worte sagt man richtig: die Seele denkt nicht immer. Ideen mit Bewußtseyn kann man bisweilen Apperceptionen, entweder Gedanken oder Empfindungen nennen. Perceptionen sind auch Ideen, also auch Seelenwirkungen.

Wer auch Perceptionen, oder dunkle Vorstellungen, Gedanken nennt, der sagt in diesem Sinn der Worte richtig: die Seele denkt immer, und das Wesen der Seele besteht in einem steten Denken. Wer das Wesen der Seele nach ihrer Thätigkeit, und nicht nach dem Erfolg dieser Thätigkeit bestimmt, der sagt richtig: Das Wesen der Seele besteht in einem steten Bestreben zu denken. Alles Be-

streben ist wirkliche Thätigkeit. Das Leben der Seele ist eine ununterbrochene Folge von Wirkungen, eine stetige Reihe von Ideen beyderley Art. Denn Apperceptionen wechseln das ganze Leben hindurch mit Perceptionen ab. — Wachen und Schlaf, Bewußtseyn und Unbewußtseyn.

Um die Natur der Seele zu erkennen, muß man den Zustand des Bewußtseyns mit dem entgegenstehenden vergleichen. Wenn man Aussendinge mit ähnlichen Ideen der Phantasie vergleicht, das ist sinnliche Vorstellung. Zween Begriffe gegen einem dritten halten, heißt Schließen. Aehnlichkeiten und Beziehungen bemerken, ist Witz, lebhaft schauen und schnell vergleichen, ist Genie. Jede Aeusserung des Erkenntnißvermögens der menschlichen Seele, ist Anschauen und Vergleichen. Das Schauen allein ist mehr eine leidende als selbstthätige Wirkung. Doch ist es Thätigkeit; denn auch Leiden ist Thätigkeit. Gedächtniß ist, wenn man die Ideen der Phantasie mit ganz ähnlichen Aussendingen vergleicht. Denken, im allerweitesten Verstande, heißt: Eine sich der Phantasie darstellende Idee nach ihren Merkmalen mit andern vergleichen, und dadurch Art und Individualität bestimmen. Eine Idee als Subjekt, mit der andern als Prädicat vergleichen, heißt: urtheilen. Demnach sind alle sogenannte Erkenntnißkräfte Aeusserungen jenes schauenden und vergleichen-

den Vermögens. Auch die Thierseelen sind Vorstellkräfte, welche durch Schauen und Vergleichen wirken; und alle bemeldete Erkenntnißäusserungen können ihnen der Art nach zugeschrieben werden.

Alle Ideen entstehen aus den Sinnen. Alle Ideen der Seele entstehen, wenn die Substanz der Seele in Bewegung gesetzt wird.

Der organische Körper, welchen die meisten Weltweisen endlichen Geistern zur klaren Weltvorstellung nöthig erachten, muß nicht ein thierischer Körper im engsten Verstande seyn. Das Phänomen der Welt, so wie es der menschlichen Natur in diesem Weltkörper generisch ist, wäre in einem Systeme des physischen Einflusses ohne organischen Körper nicht möglich. Denn jede Wirkung ist durch eine Ursache möglich.

Daß es der Natur der menschlichen Seele überhaupt widerspreche, auch andere Weltvorstellungen ohne irgend einen organischen Körper zu haben, und so mit dem fortwährenden Bewußtseyn ihrer Individualität fortzudauern, kann demonstrativ nicht erwiesen werden.

Ich breche hier ab, und überlasse den Lesern diese philosophischen Aphorismen, oder Grundsätze, durchzudenken. So viel wissen wir gewiß, daß der edelste Theil des Menschen die Seele ist. Die alten Philosophen nannten den Menschen die kleine Welt, und die sichtbare Welt einen großen Menschen.

So redet Philo Judäus, wie auch Macrobius. — Manilius aber will uns mit seinen Worten so viel sagen: „Der Leib des „Menschen gleiche der großen Welt, besonders „unserer Erde, weil unser Leib aus eben solchen „Theilen, als die Erde, bestehe, und sowohl aus „flüssigen, als festen, sowohl aus kalten, als „feurigen, zusammen gesetzt sey; und gleichwie „die Welt von einem unsichtbaren Wesen, „nämlich Gott, regieret werde; also enthalte „auch der menschliche Leib einen Geist, nämlich „seine unsichtbare Seele, in sich, welche seinen „freywilligen Handlungen, vermittelst des „Willens, ein gewisses Ziel setze.„ —

Nach denen in voriger Abhandlung abgehandelten zwo Arten, ist endlich die dritte Art der Veränderungen diejenige, welche der Mensch in seinen Gedanken empfindet. Durch die Worte, Denken, Gedanken haben, versteht man das Vermögen, durch welches sich ein Mensch eine von ihm unterschiedene Sache solchergestalt vorstellt, wie sie an sich selbst beschaffen ist, und zugleich weiß, was, und wie er sich jedesmal etwas vorstellt.

Ein lebloser Körper kann nichts denken. Wir treffen zwar an körperlichen Dingen, ohne den Menschen, ein Vermögen an, etwas in sich vorzustellen, wie zum Exempel ein Spiegel das Bild der gegen ihm überstehenden Sache ganz deutlich vorstellt; aber diese Art der Vorstellung ist von derjenigen, welche sich

ein Mensch macht, sehr weit unterschieden. Denn erstlich stellt der Spiegel, oder einiger anderer Körper, keine Sache vor, als die gegenwärtige, und zwar vermittelst der Lichtstrahlen, welche von ihm zurückfallen; hingegen ein Mensch erkennt das Bild dessen, was er einmal deutlich gesehen hat, auch noch bey sich, wenn die Sache selbst gleich weit entfernt ist. Ferner enthält die Abbildung eines Spiegels nichts mehr als das, was sein Raum in sich faßt: da sich der Mensch Dinge, die viel grösser als sein ganzer Körper sind, z. E. Häuser, Paläste, und ganze Gegenden, vorstellt. Zudem geschieht die Vorstellung der Dinge in dem Spiegel in sich selbst, und in seinen Theilen neben einander; im Gegentheil bildet sich der Mensch die Sachen gleichsam in einem unzertheiltem Punkte vor, und erkennet nichts destoweniger, daß dieselben ausser ihm bestehen. Da nun ein Mensch Sachen, welche der Zeit und dem Orte nach von ihm unterschieden sind, sich dennoch vorstellen kann, so folgt, daß der Grund solcher Vorstellungen in ihm seyn müsse, und er sich dannenhero derselben bewußt sey: weil aber dieses Vermögen dem Spiegel, oder einem andern durch menschliche Kunst verfertigten Körper fehlt, so kann man unmöglich demselben die Kraft zu denken beylegen.

Ein lebloser Körper kann also, ohngeachtet seiner Vorstellungen, nicht gedenken, deswegen ist nun zu untersuchen, ob einem lebendigen

Körper, dergleichen unser Leib ist, aus der Beschaffenheit seines Wesens, Gedanken zukommen. Alle und jede Veränderungen, deren ein Körper kraft seines Wesens fähig ist, geschehen blos durch die Bewegung. Denn es werden entweder einige Theile von dem Ganzen abgenommen, oder einige von neuem noch darzu gesetzt, alsdann geschieht eine Aenderung an der Größe; oder die Theile werden in eine andere Ordnung gebracht, als sie vorher neben einander waren, solchergestalt erfolgt eine andere Figur; oder der ganze Körper wird in seinem vorigen innern Zustande gelassen, und nur an einen andern Ort versetzt. Mehrere Arten der Veränderung lassen sich an einem Körper nicht als möglich begreifen. Wenn nun die Gedanken Wirkungen eines Körpers seyn sollten, so müßten sie in Bewegungen der Theile bestehen, und diesem widerspricht die Art zu denken schlechterdings. Denn, indem wir auf uns selbst gehöriger maßen Achtung geben, so befinden wir, daß uns ein Gedanke alsdann deutlicher wird, wenn wir solchen eine gewisse Zeit bey uns überlegen; also können wir den Anfang der Zeit, in welcher wir uns eigentlich damit beschäftigen, erkennen, und die Dauer, so lange dieser Gedanke währet, von einem Augenblicke bis zum andern unterscheiden.

Die Gedanken sind nicht Wirkungen des Leibes; denn wenn nun die Gedanken von etwas herrühren sollten, das zusammengesetzt

gesetzt wäre, so müßten bey dergleichen Umständen die Theile eine gewisse Zeitlang entweder in einerley Lage bleiben, oder es müßten auf die ersten beständig gleiche und ähnliche Theile nachfolgen. Gesetzt, wir wollten uns die Kraft zu gedenken also einbilden, so könnten dennoch in keinem von diesen beiden Fällen diejenigen Wirkungen hervorgebracht werden, welche wir bey uns empfinden. Denn die Theile, welche immer in einerley Lage blieben, wären nimmermehr geschickt, die Abtheilungen der Zeit zu unterscheiden, weil die Zeit an sich selbst bey dem Körper nichts veränderliches ausmacht; die gleichen und ähnlichen Theile aber, welche nach und nach auf die vorigen erfolgten, könnten ihre Aehnlichkeit mit den vorigen nicht erkennen, weil jene nothwendig schon abwesend seyn müßten, wenn diese ihren Platz einnähmen. Weil nun dasjenige, was sich des Unterschieds der Zeit in einerley Zustande bewußt ist, nichts Körperliches seyn kann, und wir dennoch ein solches Vermögen, oder nach dem philosophischen Sprachgebrauche eine solche Kraft, oder eine solche Substanz, bey uns befinden, so schließen wir mit Grunde der Wahrheit: daß die Kraft zu denken keinesweges von unserm Leibe herrühre.

Das Vermögen, zu denken, ist wirklich in uns, es hat seinen Grund nicht in dem Zusammengesetzten, sondern in etwas, das von dem Zusammengesetzten ganz unterschieden ist, folglich

lich nicht aus Theilen besteht. Was nicht aus Theilen besteht, dasselbe ist einfach. Derohalben hat der Mensch, ohne seinen Leib, auch ein einfaches Wesen bey sich. Zu den Wirkungen, welche von diesem einfachen Wesen herrühren, ist nichts Zusammengesetztes geschickt, also verrichtet es dieselben allein, und besteht folglich seiner Natur nach allein, ohne Beyhülfe des Leibes. Ob aber die menschliche Seele in dieser sichtbaren Welt sich ohne Körper aufhalten kann, davon ist hier die Rede nicht.

Das einfache Wesen in uns ist sich aller vorhergehenden Veränderungen bewußt, dadurch, daß es einen jeden Augenblick, sowohl bey gleichen und ähnlichen, als auch bey unterschiedlichen Vorstellungen, von dem andern unterscheidet. Die Bemerkung des Unterschieds derjenigen Dinge, welche zusammen zu einem gehören, nennt man die Deutlichkeit. Das Vermögen, sich etwas deutlich vorzustellen, heißt Verstand; folglich wohnt diesem Wesen ein Verstand bey. Ein für sich bestehendes, unkörperliches, und mit Verstand versehenes Wesen, ist ein Geist. Weil nun der Mensch nicht allein schlechterdings Gedanken, sondern auch deutliche Gedanken bey sich empfindet, das Vermögen zu gedenken, und also auch die Wirkungen des Verstandes, aber nicht von etwas Zusammengesetzten, hervorgebracht werden können, sondern von einem einfachen Wesen herrühren müssen; so ist es eine unleugbare Wahrheit,

heit, daß mit dem menschlichen Leibe auch ein Geist vereiniget sey. Ein solcher Geist, der mit einem lebendigen Leibe vereiniget ist, wird durch das Wort, Seele, verstanden.

Es würde sehr thöricht herauskommen, wenn jemand deswegen keinen Geist, folglich auch keine Seele zugestehen, und an der Wirklichkeit derselben zweifeln wollte, weil sich niemand rühmen könnte, daß er jemals einen Geist mit seinen leiblichen Sinnen empfunden hätte; denn die Erfahrung überführt uns dessen stündlich und alle Augenblicke zur Genüge und zureichend. Unser mit Gliedern versehener Leib ist ein zusammengesetztes Wesen, wir können aber ursprünglich keine andere Empfindungen, als vermittelst der Glieder des Leibes, erlangen. Weil nun ein Geist etwas Einfaches ist, so kann sich dasjenige, was an sich selbst keine Theile hat, unmöglich als ein Theil in unserm Auge abbilden, ohne dieses aber kein Sehen statt finden.

Wir können uns dahero von keinem einfachen Wesen, also auch von keinem Geiste, eine eigentliche Vorstellung machen, sondern müssen uns mit demjenigen begnügen, was wir durch Nachsinnen und gesunde, richtige Vernunftschlüsse von seinen Eigenschaften herausbringen. Indem wir an ein einfaches Ding denken, so bleiben wir bey dem Begriffe stehen, daß sein Wesen weder zu- noch abnehmen könne, und demnach den Veränderungen,

welche wir natürlicher Weise am Zusammengesetzten wahrnehmen, nicht unterworfen sey, folglich weder durch den Zuwachs einiger Theile vollkommener werde, noch durch die Zertrennung derselben aufhöre, sondern das, was es einmal ist, beständig bleibe, und in seiner Dauer unverändert bestehe.

Die Seele ist ein einfaches Wesen, dannenhero entsteht sie nicht nach und nach, sondern auf einmal; sie ist nicht theilbar, und kann also von einem andern eben so wenig etwas annehmen, als von dem ihrigen einem andern etwas mittheilen. Die Natur zernichtet alle zusammengesetzten Dinge auf eine solche Art, daß sie ihre Theile nach und nach auflöset, bey deren völliger Trennung höret ein Körper auf, das zu seyn, was er vorhero war; aus dieser Ursache heißen die Sachen, bey welchen eine solche Veränderung statt findet, vergänglich. Die menschliche Seele aber hat keine Theile, folglich kann natürlicher Weise an ihrem Wesen nichts vermindert werden, und sie kann niemals aufhören; dannenhero ist ihr Wesen beständig fortdaurend und unvergänglich, auch nichts, als allein Gottes Allmacht vermögend, dasselbe zu vertilgen, und in Nichts zu verwandeln. Nichts als nur Gottes Allmacht kann die Seelen der Menschen in Nichts verwandeln; weil sie endliche Seelen sind; und das endliche Einfache kann Gottes Allmacht wieder in Nichts verwandeln, ob es gleich ein-

fach

fach ist. Gott will aber nicht, solches sagen uns die Lehren der göttlichen Offenbarung, welche die heilige Schrift in sich enthält, sondern die Seelen der Menschen erhalten; folglich ist die Seele ein unvergängliches Wesen.

Ob wir nun gleich, vermittelst der Sinnen des Leibes, von einem Geiste keinen Begriff erlangen können, so ist es dennoch nicht unmöglich, von dem Wesen der menschlichen Seele das Hauptsächlichste einzusehen. Wir befinden, daß ein Vermögen in uns sey, die körperlichen Theile der Welt, welche nach der Beschaffenheit ihres Standes und ihrer Lage gegen unsern Leib sich in unsern Sinnen darstellen, zu erkennen; dieses Erkennen ist eine Wirkung der Gedanken, dieselben können nicht von dem Leibe hervorgebracht werden, folglich ist solches Vermögen in der Seele gegründet, und eine Eigenschaft ihres Wesens, und zwar die erste Eigenschaft von allen übrigen Kräften, die derselben zukommen. Das erste, was man von einem Dinge gedenken kann, ist sein Wesen. Dannenhero besteht das Wesen der Seele in dem Vermögen, sich die Welt deutlich vorzustellen, in so fern sich die Lage ihrer Theile nach dem Stande unserer sinnlichen Gliedmaßen richtet. Aus dem Wesen der Seele entspringen noch verschiedene andere Kräfte: als die Einbildungskraft, das Gedächtniß, die Wiedererinnerung, das Vermögen, gewisse Gedan-

ken

ken mit einander zu vergleichen, und ein Urtheil daraus zu ziehen.

Die Natur eines Dinges ist nichts anders, als das Fortdauern der Wirkungen, welche aus seinem Wesen herrühren: also besteht die Natur der Seele in der Ausübung der Kräfte, welche ihr Wesen mit sich bringt. Weil nun die Seele ihre Wirkungen allein, und ohne Hülfe des Leibes, unmittelbar kraft ihres Wesens, verrichtet, so ist das Wesen und die Natur derselben einerley. In der vorigen Abhandlung ist erklärt worden, was man durch das Leben und den Tod verstehe; wenn nun die Wirkungen, welche aus der Natur der Seele herfließen, einmal gänzlich aufhörten, so würde dieselbe alsdann sterben. Diese aber können nicht aufhören, so lange als ihre Natur besteht; die Natur und das Wesen der Seele ist einerley, ihr Wesen aber ist unvergänglich, folglich werden die Kräfte derselben niemals aufgehoben, oder gehemmet. Dannenhero sind wir versichert, daß unsere Seele unsterblich, das ist, kraft ihres Wesens so beschaffen sey, daß sie das Vermögen, sich etwas nach ihrem Zustande vorzustellen, die Einbildungskraft, das Gedächtniß, die Beurtheilung, u. s. w. beständig behalte. Durch den Tod wird unser Leib zerstört, und die sinnlichen Gliedmaßen werden unbrauchbar gemacht, die Vorstellungen körperlicher Dinge anzunehmen: Nun erkennt zwar die Seele, vermittelst dieser

Glie-

Glieder, die zusammengesetzten Sachen in der Welt, weil aber die sinnlichen Empfindungen an und vor sich allein keine Gedanken sind, und die Gedanken von der Seele allein herrühren; so kann die Seele durch den Tod des Leibes nichts mehr, als die unterschiedliche und mannigfaltige Vorstellung körperlicher Dinge verlieren, und diese ist zu der Ausübung ihrer natürlichen Kräfte nicht nöthig. Denn vermöge der Einbildungskraft kann die menschliche Seele sich durch die Aehnlichkeit der Gedanken bey einer Sache sich einer andern wieder erinnern, der Unterschied der Zeit überführt sie ihrer eigenen Dauer, und das Gedächtniß erhält in ihr das Bewußtseyn der vorhergeschehenen Dinge; aus diesem folgt die Vergleichung des gegenwärtigen Zustandes mit dem vergangenen, wie auch ein wahrscheinliches, und in vielen Stücken gewisses Urtheil des noch zukünftigen.

Die Seele des Menschen ist ein unsterbliches Wesen, ein Geist, also ein untheilbares, kraft ihres Wesens ein unvergängliches, kraft ihrer Natur aber ein unsterbliches Wesen. Die Seele des Menschen ist nicht alles auf einmal, was sie seyn kann: denn obgleich ihr Wesen weder vollkommner gemacht, noch vermindert werden kann, so hat jedoch ihre Erkenntniß gewisse Stufen. Die Seele stellet sich alles in der Welt vor, was sich in seiner Lage gegen die sinnlichen Gliedmaßen richtet,

richtet, und ist geschickt, von den Vorstellungen sich deutliche Gedanken und Begriffe zu machen. Die Menge der Vorstellungen vermehrt ihre Erkenntniß, der Grad der Deutlichkeit aber ihren Verstand; derowegen kann die Seele durch Fleiß und Uebung nicht allein nach und nach zu einer weitläuftigern Erkenntniß, sondern auch zu einem vollkommenerm Verstande gelangen. Je vollkommener der Verstand wird, desto gründlicher ist das daraus erfolgende Urtheil und Beurtheilung, desto richtiger die Wahl des einen vor dem andern, und desto besser der Wille. In dieser Absicht ist der innere Zustand der Seele von Zeit zu Zeit unterschieden, und leidet gewisse Einschränkungen; also ist die menschliche Seele ein endlicher Geist. Da nun die Einschränkungen allen endlichen Wesen, als Geschöpfen, eigen sind, so lehren sie dadurch besonders die Hoheit und den Vorzug des unendlichen Schöpfers erkennen.

Durch die Betrachtung der Welt überhaupt, haben wir einen Begriff vom Zusammengesetzten oder Körpern erlangt; nun sind wir aus der Erkenntniß unser selbst auch von einfachen verständigen Wesen, nämlich Geistern, überführt, über dieses wissen wir aus der Beschaffenheit der sichtbaren Welt, daß nothwendig ein unendliches Wesen, das ist, ein Gott seyn müsse. Gott ist der allervollkommenste Geist. Wenn also jemand die

Frage aus der Vernunft zu beantworten aufwerfen wollte, welcher von diesen beyden Arten das göttliche Wesen am nächsten käme? — so würde ein jeder leicht behaupten können, daß Gott ein Geist ist, wenn er bedächte, daß derselbe nicht allein ewig, sondern auch unveränderlich, und dessen Verstand der allervollkommenste wäre. Weil nun aus dem Wesen und der Natur der Körper keinem zusammengesetzten Dinge dergleichen Eigenschaften zukommen: dahingegen in der Unvergänglichkeit, Unsterblichkeit, und dem Vermögen zu gedenken, den endlichen Geistern schon eine Aehnlichkeit des göttlichen Wesens beywohnet, so können wir nicht irren, wenn wir unsern Gott für ein unsichtbares Wesen, und für den allervollkommensten Geist halten, und Gott unter diesem Namen verehren.

Uebrigens wäre zu wünschen, daß alle Menschen, insonderheit aber die Christen, die Vortrefflichkeit ihrer unsterblichen Seele höher schätzten, als es gemeiniglich bey den meisten zu geschehen pflegt, die nicht sowohl für die Vollkommenheit derselben, ob sie gleich ihrem Schöpfer der Natur nach einigermaßen ähnlich ist, als für die Gemächlichkeit des vergänglichen und nichtigen Körpers, Sorge tragen, und sich durch die sinnlichen Vorstellungen der vergänglichen irrdischen Dinge so gefangen nehmen lassen, daß sie vor solchen Bemühungen öfters nicht die Zeit haben, in siebenzig Jahren

ten einmal gehöriger maßen an den künftigen Zustand der unvergänglichen Seele zu gedenken. Sollte man unter etlichen Hunderten herum fragen, ob sie wohl wünschten, nach dieser Zeit zu einer nähern Gemeinschaft mit Gott zu gelangen? — so möchte schwerlich einer so unwissend seyn, dem nicht bekannt wäre, daß Gott das höchste Gut ist, und daß in der nähern Gemeinschaft mit demselben, und in einer Art der Vereinigung mit Gott, die vollkommene Seligkeit bestehen müsse; Allein, zu dieser Seligkeit sich geschickt zu machen, das dürfte vielleicht nicht allen anstehen. Da Gott als ein unendlicher Geist, auch der allervollkommenste Geist ist, so muß ein endlicher Geist sich billig bestreben, seine Vollkommenheit nach Möglichkeit zu befördern, wenn er dereinst in jener zukünftigen Welt dem höchsten Wesen näher zu kommen würdig werden will. Hierzu hat er dieser Zeit die Mittel; ob ihm solche in der zukünftigen noch so vortheilhaftig dargeboten werden, das kann ihm niemand versichern. Man lasse sich demnach die Mühe nicht verdrießen, einmal vernünftig, doch zwar nicht einmal, sondern alle Tage, mit Aufmerksamkeit und Nachsinnen, an seine Seele zu gedenken, sonst wird dereinst manchen Christen jener Heide Seneca beschämen, dem seine natürliche Erkenntniß zu schreiben veranlaßt: In uns wohnt ein Geist, den man nicht gering zu schätzen hat; er nimmt unsere guten und bösen

Handlungen in Obacht, und lohnt uns so, wie wir ihn halten. Und ferner schreibt er: Gleichwie die Sonnenstrahlen die Erde berühren, aber doch wirklich an dem Orte sind, von welchem sie abgeschickt werden: Also ist uns eine geheiligte Seele deswegen einverleibet, damit wir göttliche Dinge desto genauer möchten erkennen lernen: sie hält sich zwar bey uns auf, allein sie gehört ihrem Ursprunge eigenthümlich wieder. Seneca, Epist. 41.

Auch der scharfsinnigste christliche Philosoph sieht endlich aus der gesunden Vernunft zureichend ein, daß ihm bey allen scharfsinnigstem Nachforschen in der Philosophie, sehr vieles von dem Ursprunge der Seelen der Menschen ein unerforschliches Geheimniß bleibt, welches sein endlicher Verstand nicht erklären kann, und diese Ohnmacht der gesundesten Vernunft belehrt ihn zureichend, daß Gott der Schöpfer der Welt ist, daß Gott die Menschen schon sieht, wenn sie noch unbereitet, und noch nicht da sind, daß nur er den Ursprung ihrer Seelen und das Wesen derselben allein kennt, daß er nur allein die Menschen sterben läßt, ihre abgeschiedenen Seelen in seiner Hand bewahrt, und dereinst sprechen wird: kommt wieder, Menschenkinder! und dieses wird geschehen, wenn die Menschen einen neuen Himmel und eine neue Erde werden vom Himmel kommen sehen, an dem letzten Tage der sichtbaren

 Welt,

Welt, wenn der Erlöser aller wahren Gläubigen, der auch der Richter alles Fleisches ist, den Gläubigen zur ewigen Freude und ewigem Leben sichtbar erscheinen, und die Seelen aller Menschen mit den Leibern wieder vereinigen wird.

Dabey ist noch anzumerken, daß in der Auferstehung der Todten dereinst wahrhaftig gestorbene Menschen wieder, und zwar mit ihren eigenen Leibern, jedoch mit Verklärung und herrlichen uns jetzt unbeschreiblichen Eigenschaften auferstehen werden. Nicht also Embryonen — nicht die unzähligen Muttereyer, welche unbefruchtet geblieben sind, — sondern bloß vollendete Menschen werden einst aus dem Staube auferstehen. Alle diese vollendeten und nach ihrer wirklichen Geburt verstorbenen Menschen, werden an einem einzigen Tage zusammen auferstehen.

Fünfte Abhandlung.

Nachdem uns die Betrachtung dieser sichtbaren Welt mit ihren Geschöpfen zureichend überführt, daß dieselbe vermöge ihres Wesens nicht ewig sey, und zu ihrer Herstellung nichts beyzutragen vermocht hat, auch daß sie anders hätte eingerichtet werden können, wenn es der Weisheit des allerweisesten Schöpfers gefallen, als wir es wirklich befinden, so folget daraus, daß die Welt ganz auf eine andere Art entstanden seyn müsse, als wir den Ursprung neuer

Dinge

Dinge natürlicher Weise in der Welt wahrnehmen. Denn wenn wir aufmerksam bemerken, wie in der Welt etwas hervorgebracht werde, das zuvor noch nicht da gewesen ist, so erkennen wir nicht allein, woraus es wird und entsteht, sondern auch auf welche Art es in seinen Zustand gelanget: Also können wir eben sowohl seine natürliche wirkende Ursache, als auch den Zusammenhang der Umstände, unter welchen sich etwas Neues zuträgt, einsehen. Daraus fließen ganz richtig die Sätze: daß natürlicher Weise aus Nichts auch Nichts entstehen kann; ingleichen: daß, wenn etwas Neues entsteht, solches nicht anders erfolgen könne, als es in dem vorhergehenden Zusammenhange der Umstände gegründet ist. In so fern eignet man den Veränderungen der Welt eine bestimmte Gewißheit der Folgen zu, keinesweges aber eine unveränderliche Nothwendigkeit.

Die bestimmte Gewißheit einer folgenden natürlichen Veränderung hat ihren Grund in der vorhergehenden Ursache; diese ist mit der Einrichtung der gegenwärtigen Welt verbunden: Die ganze Welt ist ein zufälliges Ding, folglich sind alle in ihr sich ereignenden Umstände zufällig, und sind nur durch die erste Bestimmung an einander verknüpft.

Die Welt ist nicht vergebens erschaffen. Die erste Ursache der Welt ist nothwendig, und von dem ganzen Zusammen-

hange wesentlich unterschieden: folglich konnte man keine Gewißheit bestimmen, nach welcher eine Wirkung, oder auf welche Art dieselbe von dieser Ursache herrühren würde. Dieselbe ist die erste von allen Dingen: es war also anfänglich nichts, als sie ganz allein; sie hat den allervollkommensten Verstand, derowegen erkannte sie, welche von allen Wirkungen, die hervorgebracht werden konnten, die beste seyn müsse; sie ist unbeschränkt mächtig, folglich war es ihr eben so leicht, eine andere Welt durch ihre wirkende Kraft herzustellen, als diese gegenwärtige. Wenn etwas durch eine, dem Wesen nach von ihm unterschiedene Ursache, nach einer freyen Willkühr, und aus keinem vorherbestehendem Dinge, sondern aus Nichts, hergestellet wird, so nennet man es erschaffen. Die Welt kann auf keine andere Art entstanden seyn, deswegen sagen wir: die Welt sey erschaffen.

Weil alles, was natürlicher Weise von neuem entsteht, aus etwas anders, das schon vorhero da ist, hervorgebracht wird, und nur allein durch die Veränderung gewisser Eigenschaften zu einer neuen und bisher noch unbekannt gewesenen Gestalt gelangt; so kann natürlicher Weise nichts erschaffen werden. Deswegen können wir uns von einer Erschaffung auch keinen deutlichen Begriff machen, sondern wir müssen sowohl diese Wirkung, als auch die deut-

deutliche Erkenntniß derselben dem unendlichen Wesen allein anheim stellen.

Gott hat die Welt mit allen ihren Geschöpfen erschaffen; Gott ist der allervollkommenste Geist, welcher alles das wirklich vermag, was möglich ist; dannenhero muß in Gott auch die allervollkommenste Weisheit statt finden. Die Weisheit besteht in einer Fertigkeit, durch gewisse Handlungen, als durch Mittel, einen guten Endzweck auf die nächste Art zu erhalten. Also thut ein Weiser nichts vergebens, sondern er verbindet sein Thun allezeit mit einer gewissen und guten Absicht. Der Erfolg der Handlungen muß einem Weisen nach Wunsch ausschlagen, wenn sein Verstand hinlänglich ist, die besten Mittel, welche zu seinem Endzwecke dienen, zu erwählen, und wenn er ferner im Stande ist, den Mitteln einen solchen Nachdruck zu geben, daß dieselben durch nichts anders gehindert werden können. Die Welt ist und kann demnach nicht vergebens von Gott erschaffen seyn, sondern es muß auch mit dieser Handlung die Absicht eines gewissen Endzwecks verbunden seyn; und da Gott die allervollkommenste Weisheit ist, so ist von ihm diese Erschaffung ohnfehlbar als das nächste und beste Mittel erwählt; weil er auch allmächtig ist, so kann nichts vermögend seyn, seiner Absicht einiges Hinderniß zu verursachen.

Ursache der Erschaffung der Welt. Weil Gott alle Vollkommenheiten in sich fasset,

und zwar in dem größten Maaße, und wirklich, und wesentlich: so kann sein Zustand durch nichts beglückter gemacht, noch seine Seligkeit auf einigerley Weise zu einem grössern Grade erhaben werden, sondern Gott bleibt dasjenige in alle Ewigkeit, ohne die geringste Abwechselung einiger Umstände, was er von aller Ewigkeit her gewesen ist. Darum konnte Gott durch die Erschaffung der Welt nichts erlangen, was er vor derselben nicht gehabt hätte, folglich hat Gott die Welt auch nicht um seinetwillen, oder zu seinem eigenen Besten aus Nichts hervorgebracht. Weil die Absicht der Erschaffung dem Schöpfer selbst nicht zum Besten gereichen kann, so muß sie ohnfehlbar den Geschöpfen aus Liebe zum Besten geschehen seyn. Es ist aber nicht möglich, einem Dinge etwas Gutes oder Böses zu erweisen, wenn dasselbe solches nicht erkennt, und selbst nicht weiß, was mit ihm vorgeht. Denn welcher würde sich wohl einbilden, daß er einem Stücke Holz eine Wohlthat erzeigte, wenn er ein Bild aus demselben schnitzt, und solches mit schönen Kleidern ziert; — oder, daß er eben diesem Holze etwas zuwider thäte, wenn er dasselbe verbrennt? — Damit also der Schöpfer in diesem Falle seine Absicht erreichte, so war es nöthig, diejenigen Geschöpfe, um welcher willen die Erschaffung geschahe, mit einer Vernunft zu versehen. Die Vernunft begreift sowohl den Verstand, als einen freyen Willen unter sich, beyde sind

Eigen-

Eigenschaften eines Geistes. Dannenhero erhielt Gott seine Absicht, wenn er Geister erschuf. Ein Geist hat an und vor sich selbst, kraft seines untheilbaren Wesens, keine Gemeinschaft, oder deutliche Empfindung von Körpern; — da nun Gott eine körperliche Welt hervorbrachte, durch deren Gebrauch vernünftige Geschöpfe vergnüget werden sollten, so war es nöthig, mit dem Geiste einen solchen Leib, oder Körper zu vereinigen, welcher nicht allein, vermöge der vielen künstlichen Glieder, von den Körpern der Welt eine deutliche Vorstellung erlangen könnte, sondern auch zu mannigfaltigen unentbehrlichen Bewegungen aufgelegt wäre. Indem wir also befinden, daß die Absicht Gottes bey der Erschaffung der Welt keiner andern Art von Geschöpfen, als solchen, die mit einer vernünftigen Seele, und einem lebendigen Leibe versehen, das ist, keinen andern Creaturen, als den Menschen, zu gute kommen kann, so müssen wir billig überzeugt werden: daß die Endursache Gottes in diesem Stücke keine andere sey, als die Glückseligkeit der Menschen, der Bewegungsgrund zu diesem Werke aber, die unendliche Liebe und Gütigkeit desselben.

Man sieht hieraus, daß die Absicht Gottes, vornemlich und besonders den Menschen angeht. Die Glückseligkeit, welcher der Mensch in dieser gegenwärtigen Zeit

theilhaftig werden kann, geht großentheils den Zustand seines Leibes an; derselbe ist hinfällig, zerbrechlich, und durch seine Einschränkungen allen Veränderungen unterworfen, welche wir an den übrigen zusammengesetzten Theilen der Welt wahrnehmen. Also ist der menschliche Zustand in dieser Welt nicht allein wegen seiner Veränderlichkeit unvollkommen und ungewiß; sondern auch, wenn wir sogar einer vollkommenen Glückseligkeit allhier fähig wären, nichts destoweniger dennoch vergänglich, weil das Wesen des menschlichen Leibes nicht beständig fortdauren kann, und nach Ablauf einiger Jahre, deren bestimmte Zahl uns nicht einmal bekannt, gänzlich aufhören, und den Gebrauch der Welt verlassen muß.

Wenn nun mit dem Tode des Leibes das Wesen des Menschen ganz und gar zernichtet würde, und keine Hoffnung eines künftigen Zustandes verhanden wäre, so würden bey denen, die in dieser Welt wenig Glückseligkeit genossen, ohnfehlbar die Gedanken entstehen, Gott habe ihnen vielleicht wegen anderer weltlichen Hindernisse das nicht geben können, was er ihnen sonst nach seiner unendlichen Gütigkeit wohl gegönnet hätte, und hierbey litte eine Eigenschaft Gottes, nämlich die Allmacht, Noth. Die andern Menschen aber, die eine zeitliche Glückseligkeit in einem ziemlich reichen Maaße erlangt,

erlangt, möchten, bey dem Ende ihrer kurzen Lebenszeit, Gelegenheit nehmen, sich zu beschweren, daß ihnen Gott einen glückseligen Zustand nur deswegen gezeigt habe, damit, bey der baldigen Hinfälligkeit, derselben Verlust desto schmerzlicher würde; auf diese Art träte man der göttlichen Gütigkeit zu nahe.

Allein es ist bekannt, daß dem Menschen, außer seinem irdischen Leibe, auch noch eine unsterbliche Seele beywohne, welche mit dem vergänglichen Leibe keinesweges aufhört, ihre Wirkungen fort und fort zu äußern; da nun die Seele, vermöge ihres Wesens, beständig fortdauret, so folgt, daß dieselbe eines seligen oder unseligen, eines vergnügten oder verdrießlichen Zustandes nach dem Tode theilhaftig seyn könne und werde. Nachdem wir also wissen, daß der Endzweck Gottes bey der Erschaffung einer Welt die Glückseligkeit der vernünftigen Geschöpfe sey, dieselbe aber nicht durchgängig, noch allein in dem gegenwärtigen Zustande anzutreffen ist: so werden wir aus dieser Betrachtung, und der Unsterblichkeit unserer Seelen überzeugt: daß Gott, um seine Absicht zu erlangen, dem Menschen noch eine andere Art der Glückseligkeit vorbehalten habe.

Was uns auf diesem Wege die Vernunft zwar richtig, doch aber dunkel und undeutlich

zu erkennen giebt, dasselbe bezeugt der Verfasser des Buchs der Weisheit frey und mit deutlichen, ausdrücklichen Worten, wenn er schreibt: **Gott hat den Menschen zum ewigen Leben erschaffen.** Kap. 2, v. 23. Das Wort, Leben, wird in der ganzen heiligen Schrift vielfältig für einen Zustand der Glückseligkeit und Ruhe genommen, und dem Elende, auch wohl gar der völligen Verdammniß, welche man durch den Tod versteht, entgegen gesetzt. Das zeitliche Leben kann nicht ewig genannt werden, und obgleich unter den folgenden Worten, da es heißt: **Der Tod sey in die Welt durch des Teufels Neid kommen,** unleugbar der natürliche Tod mit begriffen ist; so kann man doch den nach demselben erst erfolgenden ewigen Tod deswegen nicht davon ausschließen. Denn ohne jenen würde dieser nimmermehr statt finden. Demnach bleibt es eine unfehlbare Gewißheit, daß, obgleich dieses Leben durch den natürlichen Tod unterbrochen wird, nichtsdestoweniger die Absicht des allweisen Schöpfers durch die Vorbehaltung eines andern zukünftigen Lebens in ihrer Kraft bleibe, und an seiner Seite erreicht werde.

Die Lehre von der Gewißheit eines zukünftigen Lebens ist zwar ein Grundsatz der göttlichen Offenbarung, jedoch ist die Gewißheit desselben zukünftigen Lebens der Vernunft nicht so

gar

gar verborgen, daß man nicht bey denjenigen Völkern, die von keiner Offenbarung das geringste gewußt, auch sehr deutliche Spuren in den Schriften ihrer Weltweisen davon antreffen sollte. Die Sittenlehre der Heiden, so die redlichsten und vernünftigsten unter denselben geschrieben, führt gemeiniglich zu der Bestrebung nach einer richtigen Erkenntniß, und zu der Ausübung der Tugend.

Da nun die Sittenlehre der redlichsten und vernünftigsten Heiden so beschaffen ist, so befinden wir, daß, wenn wir uns nach einer richtigen Erkenntniß bestreben, und die Tugend ausüben, und diese beyden Stücke, als zu welchen uns die Natur durch eine beywohnende Ueberzeugung antreibt, die vornehmste Bemühung unserer Lebenszeit seyn lassen, so werden wir befinden, daß uns Menschen Gott zu einer doppelten Glückseligkeit erschaffen habe, und solchergestalt sind wir von der unendlichen Güte und Liebe unsers Schöpfers desto deutlicher und gewisser versichert. Die Betrachtung der Welt, und aller irdischen sichtbaren Dinge, stellet uns die Herrlichkeit, Gütigkeit, und die übrigen unbegreiflichen Eigenschaften Gottes vor Augen, und leitet uns zu einer so vergnügenden Erkenntniß, daß wir dieselbe, in Absicht auf die Seele, allerdings für eine große Glückseligkeit schätzen müssen. Die Ausübung der

Tugend

Tugend aber wirket eine solche Zufriedenheit in uns, daß wir wegen der natürlichen Unvollkommenheit der weltlichen Umstände uns leicht beruhigen können. Ja, da wir, als endliche Geschöpfe, dasjenige, was wir dereinst werden können, nach und nach Stufenweise erlangen müssen; so bemerken wir, daß durch eine tiefere Erkenntniß sowohl unser Verstand, als durch die beständige Uebung des Guten, der Wille hier je länger je mehr von denjenigen Eigenschaften annehme, ohne welche die zukünftige Vollkommenheit, der wir fähig werden sollen, nicht bestehen kann.

Die Meynung der Juden von der Schöpfung. Ausser dieser Absicht Gottes, nämlich der Glückseligkeit vernünftiger Geschöpfe, pflegen die jüdischen Philosophen in ihrer Kabbala eine andere Ursache der Erschaffung der Welt anzugeben, welche des Inhalts ist: „Gott habe in allen Werken und Arten „die Eigenschaften seiner Vollkommenheit, Hoheit und Herrlichkeit, zeigen müssen. Ob nun „derselbe gleich, vermöge seiner Allmacht, zwar „zu jeder Zeit eine Welt hätte erschaffen können; „so würde jedoch diese göttliche Eigenschaft, „nämlich die Allmacht, ihre Vollkommenheit „nicht geäußert haben, im Fall die Erschaffung „einer Welt, als eine Wirkung derselben, nicht „wirklich und in der That erfolget wäre. Auf „gleiche Weise könnten auch die übrigen Eigen„schaften Gottes nicht zu ihrem wirklichen Aus-

„flusse

„Ausse kommen seyn. Denn Gottes Weisheit
„sey zwar von Ewigkeit in seinem Wesen die
„vollkommenste, sie würde aber verborgen, ohne
„Wirkung und ohne äußern Nutzen geblieben
„seyn, wenn dieselbe, in Ermangelung einer
„Welt, keinen Creaturen zustatten käme.
„Ebenmäßig könnte Gott seine Barmherzigkeit
„nicht in der That bezeigen, noch ein gerechter
„Richter, ohne endliche vernünftige Geschöpfe,
„heissen.„ Die Gründe, aus welchen sie diese
Schlüsse herleiten, fließen grossen Theils aus
den Namen, welche sich das unendliche Wesen
in der Offenbarung zugeeignet hat. Der Name,
welchen sich Gott selbst beylegt, muß ohnfehlbar
seinen Eigenschaften gemäß seyn; nun drücken
aber die Namen Gottes verschiedene Eigenschaften
desselben aus, welche sich ohne die Erschaffung
der Creaturen nicht wohl hätten äussern
können, und deswegen suchen die Weltweisen
der Juden dieselbe, als eine nothwendige
Wirkung der wesentlichen Vollkommenheiten
Gottes vorzustellen.

Die Welt erhält sich nicht selbst. Nunmehro ist noch die Frage übrig: Ob Gott, nachdem derselbe die Welt einmal erschaffen, und in die gegenwärtige Einrichtung gesetzt hat, auch noch beständig zu der Erhaltung derselben etwas beytrage; oder ob die Welt durch ihre eigene Kraft die ganze Zeit über in ihrem Zustande bestehe, und die Veränderung derselben nur von zufälligen Ursachen, ohne die Mitwirkungen

kungen Gottes, herrühren? — Durch die Erhaltung der Welt verstehe ich die Dauer desjenigen Zustandes, in welchem die natürlichen Veränderungen als Ursachen und Wirkungen auf einander erfolgen. Sobald man eine Ursache nennet, so bald gedenkt man bey sich etwas, das eine Kraft hat, mit welcher eine besondere Wirkung verknüpft ist; wie man denn ebenmäßig eine Wirkung sich nicht anders vorstellen kann, als etwas, davon der Grund, warum es ist, in einem andern, nämlich in seiner Ursache, angetroffen wird. Alle Ursachen der natürlichen Veränderungen sind mit der Welt verknüpft; die Welt ist nichts selbstständiges, sondern der Grund ihrer Wirklichkeit rührt von Gott her; da nun die Welt sich nicht selbst ihr Wesen zu geben vermocht hat, so kann auch die Kraft, welche zu den Ursachen der natürlichen Veränderungen erfordert wird, nicht ursprünglich von ihr herstammen. Die Welt ist veränderlich, und vergänglich; mit derselben sind alle natürlichen Ursachen verbunden; folglich der Veränderung und Vergänglichkeit unterworfen. Dasjenige, was nach seinem Wesen veränderlich ist, kann an und für sich selbst nicht in seinem Zustande

be-

bestehen; das Vergängliche aber kann seine Dauer für sich allein gar nicht behalten. Außer der Welt ist nichts anzutreffen, welches durch seine Kraft in den Zustand derselben einen Einfluß haben könnte, als allein Gott. Da nun die Welt nicht vermögend ist, sich an und für sich selbst in ihrer Dauer zu erhalten, noch denen mit ihr verknüpften Ursachen ihre Kraft zu geben, so folgt: **Daß Gott die wirkende Ursache der Beständigkeit oder der Dauer ihres Wesens sey, und daß von ihm die Einrichtung und Mäßigung ihrer Veränderungen dependire, und zwar so, damit dererselben ungeachtet, dennoch das Ganze, so lange es ihm gefällt, bestehe.**

Diese Mitwirkung Gottes in der Dauer ihres Zustandes geht zwar vornämlich die körperliche Welt an, ohne besondere Absicht auf die mannichfaltigen Umstände, welche den Menschen in derselben vorfallen; und in so fern sind auch die Redensarten: **Erhaltung der Welt**, und **göttliche Vorsehung**, durch den Gebrauch der meisten anitzt unterschieden, daß man durch die letztere insonderheit diejenigen Vorfälle, welche dem Menschen begegnen, und sich auf dessen vernünftige Einsicht mit beziehen,

ziehen, versteht. Die Vorfahren, die vor uns lebten, pflegten aber diesen Unterschied eben nicht so genau zu beobachten, weil sie bey der göttlichen Vorsehung sowohl die allgemeine Erhaltung der Welt, als auch die besondere Einrichtung der menschlichen Zufälle, zugleich abhandelten. Die Lehre von der Vorsehung Gottes, und derselben besondern Einfluß in die Begebenheiten der Menschen, werde ich in folgender Abhandlung wegen ihrer Wichtigkeit besonders abhandeln, zumal da von vielen Menschen die Prädestination, oder die unvermeidliche Verordnung zu etwas, das Vorwissen Gottes, das Glück, Schicksal, Verhängniß, ein blindes Ohngefähr und Zufall, eine ohngefähre Begebenheit, u. s. w. für gleichgeltende Wörter mit der göttlichen Vorsehung angenommen, und ohne Unterschied gebraucht werden. Weil aber einem jeden von diesen Namen eine besondere Bedeutung zukommt, so werde mich bemühen, alle diese Sachen in deutlichen und richtigen Begriffen aus einander zu setzen.

(Die Fortsetzung folgt im zweyten Theile.)

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Der Christ als Philosoph

Bd.: 1

Hamburg (1777)

Ph.pr. 288-1/8
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040159-3
VD18 80334628-001